





بلقيس بن الحسن بن علي بن الحسين
 الناصر الشهابي بقاضا ووالي
 في شهر جماد الاول في نصفه
 في سنة ثلث وعشرين ومائة
 والى

تاريخ لوت المرحوم خياي طي
 سنة ولده خياي كنده
 قالدي

دقي وروبي خورن بياغ شسته
 شهر
 شهر

جامع بديع جوشن مستغرا
 شهر



٦٠٩

ولا فرق بين الحاصل الاول والحاصل الثاني في جعل الاسم على الاستغناء بل الفرق بينهما في جعل الاسم على المعنى الموصوف للموصوف له في حيزه الاول وعلى المعنى القوي الموصوف اعني الوصف الجليل اه وفي الثاني على المعنى الغير الموصوف له اعني المعنى الصفات الكماله والنوع الجاهل والجلالة بطريقه كذا لا على المعنى الجاهل جزءا مفردا بل كذا لا يخلو لولا ان كان في الصفات الكماله والنوع الاسم الجاهل للتخصيص فاضل في قوله الحمد شأه اكل كل حمد ممكن حامدا واه احمي على غير الله فهو له لا يصدق الكمال وخبره من مدح نقاشا غير ما وادارة عجيبة فهو راجع الى مدح النفاش ونوع ما انشده القدر اذا غنى انشأه عليك والحمد بالصلح الا انما في بقية ان يقع حمدك كونه يصلح فانت كاشفي وفوق الذي نفي فان هرت الفاظ يومئذ لا يكون انشأه فانت الذي نفي وجميع الحمد مستأهل على ان المراد بالحمد الحمد وهو الحمد من الصفات الكماله والنوع الجاهل والجلالة والمستأهل الحمد على الحقيقة هو الله تعالى في تعقيب التسمية اه ذكره بعد قوله تعالى بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب التسمية بالتسمية بالتحديد والامع للتعين في قولك الحمد قوله ومثال جدي في الابتداء اي قوله عليه السلام كل مردي بال لم يبداه في بسم الله فهو ابتداء وقوله كل مردي بال لم يبداه فيه الحمد لله فهو اجماع لكن الامتثال بذكر الحمد مجرد ايقاع التسمية والتعبد في الابتداء سواء كان بالتعقيب المنكول لا بخلاف الاقراء والعلم بما شأه وبعاد وقع عليه الاجماع قوله لا وقع عليه الاجماع ولا وقع في بعض المصنفات من ترك الكنية لا يدل على الترك قوله وما يتوهم من تعارضهما في التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء الحقيقة وليس ان يسم ويخبر فلا يمكن مقارنة لاسم من متينين اصلا فلا ابتداء احداهما

بناء الابتداء بالآخر **قوله** ولا شك ان الاستعانة ينبغي ان يكون الاستعانة بشيئين او اكثر في آحاد قيل في نظر لان الاسم في ابتداء مستعينا بامر ينفي الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تناق وهو كذلك لان الابتداء وهما كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في التلطف بالبسملة دون الابتداء مستعينا بالتحديد والفكر انتهى كلامه ويمكن ان يقال في الابتداء مستعينا بالتسمية والتحديد لا ابتداء حال كون المبتدئ جديا كان في منه الاستعانة بهما ولا شك ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر هذا المعنى يكون في آحاد وايضا هذا القائل ان ستم امكن الاستعانة في آحاد واحد لم يسلم ذلك فوجه النظر في الاما ذكره تأمل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للابسة اذا التوا في الابتداء ملاسا بامر لاجماع الابتداء ملاسا بامر اخر في آحاد واحد وهما ابتداء الكتاب ملاسا بالبسملة يوجد ان التلطف بما دون الابتداء ملاسا بالتحديد فلا يحتاج في آحاد واحد ويمكن الدفع ايضا عن الثاني المذكور وان يقال في الابتداء ملاسا بامر ما الابتداء حال كون المبتدئ جديا كان قد وقع في الملاسة بهما ولم كان

منه الاستعانة بالآخر **قوله** ولا شك ان الاستعانة ينبغي ان يكون الاستعانة بشيئين او اكثر في آحاد قيل في نظر لان الاسم في ابتداء مستعينا بامر ينفي الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تناق وهو كذلك لان الابتداء وهما كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في التلطف بالبسملة دون الابتداء مستعينا بالتحديد والفكر انتهى كلامه ويمكن ان يقال في الابتداء مستعينا بالتسمية والتحديد لا ابتداء حال كون المبتدئ جديا كان في منه الاستعانة بهما ولا شك ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر هذا المعنى يكون في آحاد وايضا هذا القائل ان ستم امكن الاستعانة في آحاد واحد لم يسلم ذلك فوجه النظر في الاما ذكره تأمل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للابسة اذا التوا في الابتداء ملاسا بامر لاجماع الابتداء ملاسا بامر اخر في آحاد واحد وهما ابتداء الكتاب ملاسا بالبسملة يوجد ان التلطف بما دون الابتداء ملاسا بالتحديد فلا يحتاج في آحاد واحد ويمكن الدفع ايضا عن الثاني المذكور وان يقال في الابتداء ملاسا بامر ما الابتداء حال كون المبتدئ جديا كان قد وقع في الملاسة بهما ولم كان

منه الاستعانة بالآخر **قوله** ولا شك ان الاستعانة ينبغي ان يكون الاستعانة بشيئين او اكثر في آحاد قيل في نظر لان الاسم في ابتداء مستعينا بامر ينفي الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تناق وهو كذلك لان الابتداء وهما كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في التلطف بالبسملة دون الابتداء مستعينا بالتحديد والفكر انتهى كلامه ويمكن ان يقال في الابتداء مستعينا بالتسمية والتحديد لا ابتداء حال كون المبتدئ جديا كان في منه الاستعانة بهما ولا شك ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر هذا المعنى يكون في آحاد وايضا هذا القائل ان ستم امكن الاستعانة في آحاد واحد لم يسلم ذلك فوجه النظر في الاما ذكره تأمل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للابسة اذا التوا في الابتداء ملاسا بامر لاجماع الابتداء ملاسا بامر اخر في آحاد واحد وهما ابتداء الكتاب ملاسا بالبسملة يوجد ان التلطف بما دون الابتداء ملاسا بالتحديد فلا يحتاج في آحاد واحد ويمكن الدفع ايضا عن الثاني المذكور وان يقال في الابتداء ملاسا بامر ما الابتداء حال كون المبتدئ جديا كان قد وقع في الملاسة بهما ولم كان

[illegible][illegible][illegible]

ج سوم تقديره ان يقال كونه الفعل للصيرورة بدون صنع غير معين
في كتاب ارباب اللغة واجبا عنه بقوله الحق الاول اه س ١٠٠ يعني اذا
اريد من الصيرورة الكون مطلقا بدون الانتقال يكونا محال الاستعمال
اللفظ في بعض معناه كاستعمال الاشياء في الحيوان به يعني كونه في من قبيل
الجمود والالزام ان يكون وحدة الباري منتقلة عن الكثرة الى الوحدة وهو في حق تعالى
لانه عدم الصنع لازم فيه كيف ونحو الطين بصنع من الله
تعالى مع ان المعنى الحقيقي للصيرورة الكون بطريق الانتقال وهو
يستندم الحدوث والارادة الكون مطلقا للصيرورة على سبيل
الجوهر في لوقال بلا ملاحظه صنع بدون صنع كان اولى
واظهر ونقل عن علي قوله من التولد ومنه الترجيح فان
اريد بالصيرورة مطلقا الكون فالامور وان اريد الكون بطريق
الانتقال فلا بد من ان يخرج عن معنى الانتقال في حق تعالى لا محالة
عليه تعالى **قوله** واما للكل نقل عنه المعنى الاول من فروع الكل
ولهذا لم يرد في ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قاله صريحا
لان فيه خصوصية زائدة ليست في اصل الكل انتهى وفيه
ان كونه المعنى الاول من فروع الكل محل بحث الا ان يرد بكونه
من فروع تفرعه وترتب عليه تأمل **قوله** ولما احتج عليه
اي التكلف في شأنه تعالى لان معناه ان يتعاني الفاعل على عدم العود
ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال في شأنه تعالى لانه
متصف بالوحدة لذاته ابداء **قوله** محل على الحال اي فينبغي اطلاق
مجاز اذا لا يتعاني ولا يتكلف في العادة غالبا لا بكامل بل بال
قوله الاتصاف بالوحدة الذاتية اي على تقدير كونه الفعل للصيرورة
او الكاملة اي على تقدير كونه للكل **قوله** مع ملازمة جلال
الذات فيه كل من الاتصافين واعلم انه قد يكون الفعل بمعنى
بمعنى ان صفة الفعل اما للصيرورة كما ذكرنا او بالكلية وهو حصول الشيء
مع مشقة تامة وقيل انشأت الشيء من غير نبوت في نفس الامور
كل الفين محال في حق تعالى كوني توحده للكل بل المعنى للصيرورة الا ان يحل
على الكثرة توحده الله تعالى كما قال الحق فانه فيل المناسبات في الكل
في قوله تعالى لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله

القول هو ان
ان يصير الحيوان
حاصلا من الماء والارض
الحق ان التولد من الماء والارض
في الصنف وهذا محال
ان يصير الحيوان حاصلا من
بعض حاصلا من غير
التكون وهو ان يصير
لا يمكن من المخلوقات وان كان
بفعل من الخالق او يقال التولد
ان يصير الشيء حاصلا لا محال
من الغير اصلا نظرا الى حال
كونه من فروع الكل
انه من فروع تحت الفعل
والذات داخل تحت الفعل
المطلق فيكون هو الصيرورة
التي هي الاولى وهو الصيرورة
بدون صنع من الغير تنفع على
المعنى الثاني وهو يحصل في حق
شيء اخر بالتدريج اي من غير
المعنى الثاني انما هو بالوضع ولعل
قوله تامل انشأت الى هذا في
قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
الاصول لان الشيء بدون صنع لا يكون
فراغا في مع صنع غيره
وما قيل ان كونه من فروع الكل
محل بحث اللهم الا ان يرد محال
التفرع عليه قد فزع فان حصل
الكل المعانيات في حصل الشيء
اعلم ان يكون بوضع الغير او
بدونه والصيرورة المذكورة
من قسم المعانيات فانما المراد من
الصيرورة المعانيات للضرورة
ولو كان المراد من الصيرورة
عليه لا يقع اصلا والفرق بين
وانه محال المراد من الصيرورة
قوله من فروع الكل هو في قوله
ما فزع الكل انه من فروع الكل
كان القيام والفعل المطلق
والحي واخلقت الفعل المطلق
ولما احتج
الكل في شأنه تعالى ان الكل
انها انشأت من نفسه ويكون
وهو منتزعة والباري منتزعه
عنه ذلك وقيل هو جليل
شيء بعد شيء وهو في حق
تعالى محال فيكون
بمعنى ان يصير
بمعنى ان يصير
بمعنى ان يصير

لا خلاف فان هذا المعنى انما هو على تقدير اعتباره اضافته الى الصيرورة في اضافة
الساطع الى الجواز فيكون المعنى جميع ساطع من بين المعنى ولعله هو من ثم النسخ
والصواب اذا كان اضافة المعنى الى الصيرورة لا يستغرق على ما تقدم في الاصول من
الجميع المضاف مستغرق من مستغرقين وتؤيده كل انما يرد ان بعد اعتبار جميع مع
النسخ عليه السلام فردا واحدا وهكذا لا يتبع على اضافة الساطع الى الصيرورة
على الاستغراق مع لانه في شيا من هذا الاعتبار واحد لا تعدد فيها فاما من عبد الله
واعلم انه قد يكون الفعل بمعنى الاستغراق اي الطلب وكبر
وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا وعظيما في معنى فيه يجوز ان يكون
من هذا القبيل بل اولى ومعنى طلبه تعالى الوحدة اقتضاها ايها
ذا **قوله** لا يفيد ان اية نبينا عليه السلام اعظم من ايات
سائر الانبياء بل على ان المراد بافراد الحق التي جمعت بالقيام
اليها حجة كل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج
هذا النبي فردا جميع حجج ذلك فردا فردا هكذا كانه قال
بساطع حج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء في اياتها
لاستغراق والام يذ اعظم اية نبينا على ايات سائر
الانبياء على ما لا يخفى ليس المراد ما واحد واحد من حجج ائمة
مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك لا الصا
المعنى المؤيد بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة
نفسه عليه السلام وح لا يفيد سطوع جميع حججه
بل سطوع بعضها والمق هو الاول على ما نقل عنه على قوله
فساطع حججه من قبيل اخلاق ثاب من قوله فالمعنى في حقه
الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من هذا
القبيل ان اضافته بمعنى من بالانوار المذكور في كتاب الخوفي
ذلك المثال ونقل عنه ايضا وانما محل على ظاهره لخلق
عن هذه الفائدة الجلية مع ان التخصيص في الصلوات والتعظيم
وتفصيل الكلام في هذا المقام ان كونه وجوب الصيرورة الى الله تعالى مفيدا كونه اية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء
بمعنى على شيا من هذا المراد بافراد الحق التي جمعت بالقيام اليها حجة كل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج
هذا النبي فردا جميع حجج ذلك فردا فردا هكذا كانه قال بساطع حج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء في اياتها
لاستغراق والام يذ اعظم اية نبينا على ايات سائر الانبياء على ما لا يخفى ليس المراد ما واحد واحد من حجج ائمة
مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك لا الصا المعنى المؤيد بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة
نفسه عليه السلام وح لا يفيد سطوع جميع حججه بل سطوع بعضها والمق هو الاول على ما نقل عنه على قوله
فساطع حججه من قبيل اخلاق ثاب من قوله فالمعنى في حقه الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من هذا
القبيل ان اضافته بمعنى من بالانوار المذكور في كتاب الخوفي ذلك المثال ونقل عنه ايضا وانما محل على ظاهره لخلق
عن هذه الفائدة الجلية مع ان التخصيص في الصلوات والتعظيم وتفصيل الكلام في هذا المقام ان كونه وجوب الصيرورة الى الله تعالى مفيدا كونه اية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء

هذا المعنى انما هو على تقدير اعتباره اضافته الى الصيرورة في اضافة الساطع الى الجواز فيكون المعنى جميع ساطع من بين المعنى ولعله هو من ثم النسخ والصواب اذا كان اضافة المعنى الى الصيرورة لا يستغرق على ما تقدم في الاصول من الجميع المضاف مستغرق من مستغرقين وتؤيده كل انما يرد ان بعد اعتبار جميع مع النسخ عليه السلام فردا واحدا وهكذا لا يتبع على اضافة الساطع الى الصيرورة على الاستغراق مع لانه في شيا من هذا الاعتبار واحد لا تعدد فيها فاما من عبد الله واعلم انه قد يكون الفعل بمعنى الاستغراق اي الطلب وكبر وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا وعظيما في معنى فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل اولى ومعنى طلبه تعالى الوحدة اقتضاها ايها ذا قوله لا يفيد ان اية نبينا عليه السلام اعظم من ايات سائر الانبياء بل على ان المراد بافراد الحق التي جمعت بالقيام اليها حجة كل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي فردا جميع حجج ذلك فردا فردا هكذا كانه قال بساطع حج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء في اياتها لاستغراق والام يذ اعظم اية نبينا على ايات سائر الانبياء على ما لا يخفى ليس المراد ما واحد واحد من حجج ائمة مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك لا الصا المعنى المؤيد بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفسه عليه السلام وح لا يفيد سطوع جميع حججه بل سطوع بعضها والمق هو الاول على ما نقل عنه على قوله فساطع حججه من قبيل اخلاق ثاب من قوله فالمعنى في حقه الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من هذا القبيل ان اضافته بمعنى من بالانوار المذكور في كتاب الخوفي ذلك المثال ونقل عنه ايضا وانما محل على ظاهره لخلق عن هذه الفائدة الجلية مع ان التخصيص في الصلوات والتعظيم وتفصيل الكلام في هذا المقام ان كونه وجوب الصيرورة الى الله تعالى مفيدا كونه اية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء

[illegible][illegible][illegible]

الشيخ = اشارة الى
من السلام بناء على ان
التبعض ووجهه كانا
بنده العلم عقائد دينية كانت
النظم والحوادث اعادتها اليها
الحديث في الغدة الساج الـ
ادعيا ما ذكر

منه فلهذا قلنا ان العقائد
الاولى وان سلمت ولا نه
العقائد على الكتاب و
انما هي العقائد التي
انها من العقائد التي

[illegible][illegible]

هما متحدان بالذات قال العلامة التقطاري في شرح
تلخيص الجامع اعني الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة
الثابتة من النبي عليه السلام المفسر بوضع الرأي
سابق الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية

تعالى اتبعوا املة ابراهيم ولا يسند الى الله تعالى ولا الى آحاد
 الملة بخلاف الدين تأمل قول كونه اشهر فيكون تأملا عطف
 اليها وفي الكسح كناية عن الاعراض وذلك لانه لا يوصف
 عن الشيء والمحترز منه يطوى عنه كسحه فذلك اللازم

الشيخ خيلا ورثته بطي الشيخ وحاصله الاعراض في
المقال عن الاطالفايضه ولما تعد المتبوع اه
معتبر عنه
الاستعارة التعليلية عبارة عن
انبات اللازم الشبهه بالمتبوع
الاستعارة التوضيحية عبارة
عن ذكر ملائم للشبهه وارادته
المتبوع مختص

على حذف المخصوص به
وقد اذلت عليه فـ
بالفتح اذا دلت عليه
سقطت تعالي نعم العبد اي نعم
العبد اي نعم عليه السلام
عليه سياق الآية

جواب سؤال مقدمه وهو ان يقال لما كان البدل والبيان
هو المخرج من اجري الاعراب في آخره لا في آخر كل واحد منها
لانه ليس بدلا ولا يثا فاجاب بما سمعت فصارت كانه ذكر
كلام من المشوقين على حذف وعقبه بتابعه **قوله** بان الحذف
الثانية انشائية يعي على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص
محذوف كما في قوله تعالي نعم العبد اي نعم العبد ايوب فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية
كذا نقل عنه اصله ان في اعراب المخصوص جريين احدهما
ان يكون مرفوعا على الاستدعاء ويكون الجملة الانشائية
التي قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتدأ الفعل وعل
محذوف على تقدير السؤال كما قرر في كتب النحو فكون الخبر فاللزم
ما تحريفه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة
الاسمية الاخبارية اذ ما هو على تقدير الثاني وما على
الاول فن عطف الاسمية الاخبارية على منها بل لا تكون
سوي حذف المخصوص **قوله** انشاء التوكيد فيه انه ج
يرد الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار
جزما **قوله** وايضا يجوز ان يعبر عطف القصة على القصة
فيه نظرا لذي يعبر في عطف القصة على القصة التعداد
في العطف والعطف عليه ولا تعدد ههنا قال الشريف
نقله
النظر
في
الجواب

وهو ان يقال لما كان البدل والبيان
هو المخرج من اجري الاعراب في آخره لا في آخر كل واحد منها
لانه ليس بدلا ولا يثا فاجاب بما سمعت فصارت كانه ذكر
كلام من المشوقين على حذف وعقبه بتابعه
الثانية انشائية يعي على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص
محذوف كما في قوله تعالي نعم العبد اي نعم العبد ايوب فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية
كذا نقل عنه اصله ان في اعراب المخصوص جريين احدهما
ان يكون مرفوعا على الاستدعاء ويكون الجملة الانشائية
التي قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتدأ الفعل وعل
محذوف على تقدير السؤال كما قرر في كتب النحو فكون الخبر فاللزم
ما تحريفه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة
الاسمية الاخبارية اذ ما هو على تقدير الثاني وما على
الاول فن عطف الاسمية الاخبارية على منها بل لا تكون
سوي حذف المخصوص
يرد الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار
جزما
وايضا يجوز ان يعبر عطف القصة على القصة
فيه نظرا لذي يعبر في عطف القصة على القصة التعداد
في العطف والعطف عليه ولا تعدد ههنا قال الشريف
نقله
النظر
في
الجواب

لا بد من عطف القصة على القصة التعداد في العطف
والعطف عليه

على حذف المخصوص به
وقد اذلت عليه فـ
بالفتح اذا دلت عليه
سقطت تعالي نعم العبد اي نعم
العبد اي نعم عليه السلام
عليه سياق الآية

الجواب قد سدره في شرح الفتح نقل عن الكشاف وقصة
المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف
للجملة على الجملة وقال قد سدره وقال صاحب الكشاف في موضع آخر
ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشا كل من امر
او نهي يعطو عليه ولما اعتمد بالعطف هو جملة وصوتون
الؤمنين فهي معطوفة على جملة وصوت عقاب الكافرين يعني
ان ليس من عطف الجملة على الجملة ليطالب ههنا مناسبة الثانية
مع الاولى بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جملة مسوقة
لغرض آخر فالمعطوف هو المخرج وشرط المناسبة بين القصتين
فكما كانت المناسبة بينهما اقوي كان العطف حسن ولا يشترط
المناسبة بين جملة القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما
يقال في عطف المفرد على المفرد قوله تعالي هو الاول و
الآخر والظاهر والباطن من ان الاول والثانية لعطف مجموع
القصتين الاخرين المتقابلين على مجموع الاولين المتقابلين
لان لو عطف الظاهر وحده على وحدين الاولين
ولم يكن هناك تناسب فكما في المفردات ذلك في الجملة
ان يكون الاول معطوف قصة اي مجموع على قصة اخرى اي مجموع
جعل مثلها بل هذا الجواز اولي **قوله** اي وهو نعم الوكيل
عليه وهو مقول في حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون
اجازة
المناسبة
الواقعة

على حذف المخصوص به
وقد اذلت عليه فـ
بالفتح اذا دلت عليه
سقطت تعالي نعم العبد اي نعم
العبد اي نعم عليه السلام
عليه سياق الآية

على حذف المخصوص به
وقد اذلت عليه فـ
بالفتح اذا دلت عليه
سقطت تعالي نعم العبد اي نعم
العبد اي نعم عليه السلام
عليه سياق الآية

卷之四
 詩經
 卷之四
 詩經

کتابخانه دار کاتب خان و خانم خانم
بسم الله الرحمن الرحیم
بسم الله الرحمن الرحیم
بسم الله الرحمن الرحیم

كذا الحكم بغير ادراك وقوع النسبة او وقوعها مبني
 على ان النسبة في التقيدية ^{النسبة} لا تكون من الإيجاب و
 والسلب لان الحكم على تقدير كون النسبة النسبة الثابتة
 الخبرية بعد ادراك وقوعها فقط ايجابا او سلبا
 وقد يطلق الحكم على غير الوقوع وقد يطلق على
 المحكوم به ولم يتوض لهما القترهما ^{الخطبة} وخطاب الله
 تعالى المتعلق بالخطابة التي توجيه الكلام نحو الغير
 لا فرام ثم نقل الى ما يقع به الخطاب اي الكلام الموجه الى الغير
 لا فرام وهو بينا الكلام النفساني الذي وقع تعلقه بانفعا
 واللم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الانواع
 فدخل في الحديث خاص النبي عليه السلام باحة مافوق
 الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق باحوال
 ذاته وصفاته وتنزيهااته وقوله بالانتضاء
 او التحيز يخرج عنه القصص البيئية لافعال الكلدانيين
 واحوالهم والاحبار المتعلقة باعلامهم لقوله تعالى
 والله خلقكم وما تعملون لانها ليست كما ما فان
 تعلق الخطاب بافعال انبي القصة والاحبار في الاعمال
 ليس تعلق الانتضاء او التحيز اذ معنى التحيز باحة
 الفعل والترك الكلي ومع الانتضاء طلب الفعل منه مع

[illegible]

هو بزرگوار که اینها عبادت خداوند است
او سبها در

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

وقد علم انما ان فيه
تعلقا بينا وتعلقا
مما

انما هو ان تعلقا بينا وبين اولي
العلقة بالعلق الاول بالعلق الاول بالعلق الاول
الاول تعلقا بينا وبين اولي
الاول تعلقا بينا وبين اولي

انما هو ان تعلقا بينا وبين اولي
العلقة بالعلق الاول بالعلق الاول بالعلق الاول
الاول تعلقا بينا وبين اولي
الاول تعلقا بينا وبين اولي

انما هو ان تعلقا بينا وبين اولي
العلقة بالعلق الاول بالعلق الاول بالعلق الاول
الاول تعلقا بينا وبين اولي
الاول تعلقا بينا وبين اولي

انما هو ان تعلقا بينا وبين اولي
العلقة بالعلق الاول بالعلق الاول بالعلق الاول
الاول تعلقا بينا وبين اولي
الاول تعلقا بينا وبين اولي

جود سم تدبر ان يقال لاحاجة الى جعل العلم عبارة عن السلب
والعلم هو ان تعلق الشيء عن نفسه لم لا يجوز ان يتعلق بغيره
بما هو عليه من التعلق على ما ذهب الامام متعلقا بالحكم الذي
هو جزء منه فاجاب بقوله ولا يخفى عند شري

قول وج جعل العلم عبارة اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم
الكلفة في معنى التعلق ج ولا يخفى ان جعل جملة التصديقات متعلقة
بما هو متألدة منه اعني التصديقات المخصوصة اج جعل التصديق
على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه فكيف

محض قال واما لم يقرب التعلق بالنسبة الى نفس العمل الخ
في اذ اريد مطلق التعلق بجواز ان يقرب بالنسبة الى
نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى ذنبه اشارة
الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون

لفظة الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه
رحم الله و الاولي ان يقال وجه اعتبار الكيفية بالنسبة
وان كانت متعلقة بالمتبئين معا لكن تعلقها بالحكم
اقوي لانه مقتضى مستلزم لها دون المحكوم عليه ولا

تعلقها به بنفسه والمحكوم عليه بالاداء ولذا يقال له
المسبوب والمحكوم عليه المسبوب اليه وايضا النسبة التي
في الثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية

العمل في علم النية محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق
بها اولى **قوله** واما ان يدعى تعلق الاسناد بطريقه الاول
باعتبار كون النسبة والثاني باعتبار كون ادراك وقوعها

اولا وقوعها **قوله** فالمراد بالاعتقادات المتعقدات في ايا
العلم على علم النية محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق
بها اولى **قوله** واما ان يدعى تعلق الاسناد بطريقه الاول

اقول العتق والاداء
النسبة وانما العتق والاداء
بمعنى الطرفين والنسبة
انما هو العتق والاداء

ان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى تعلق النسبة بطريقه مما لا يخفى
المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من
الطرفين ولا لها بدون النسبة على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق

بالمعتقد ما هو اعني التعلق بنفسه او بجزئه او بتعلقه **قوله**
من وجوب الواجب ووحدة اي قولنا الواجب موجود
وقولنا الواجب واحد **قوله** وفيه اشارة الى ان موضع الفقه

هو العمل او المبادىء تعلق الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية
محكوما به وسندا ومسوبا لا محكوما عليه وسندا اليه ومسوبا
اليه على ما لا يخفى **قوله** ثم انه ينبغي اه ناظر الى قوله ولا نعلم عددا

الترافيق اه ما سبق اليه سابقا وشرعا على الترتيب
من قبيل العتق او في العتق الاول والثانية كان العتق
عليه الاول بالاول وليس فيهما مجزوءا والجزء الثانية و

الاول وليس فيهما مجزوءا والجزء الثانية و
ان يرفع علم التوحيد عن تقدير العلم المتعلق بالثانية علم
التوحيد والصفاء او ينصب على تقدير وبسي العلم
المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفاء فيكون العتق

للجملة على الجملة **قوله** مشترك بين الاصولين اي اصول
الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع
مما حيث انها مناط للاستنباط مسطرة الاصول من حيث

اقول العتق والاداء
النسبة وانما العتق والاداء
بمعنى الطرفين والنسبة
انما هو العتق والاداء

ان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى تعلق النسبة بطريقه مما لا يخفى
المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من
الطرفين ولا لها بدون النسبة على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق

بالمعتقد ما هو اعني التعلق بنفسه او بجزئه او بتعلقه **قوله**
من وجوب الواجب ووحدة اي قولنا الواجب موجود
وقولنا الواجب واحد **قوله** وفيه اشارة الى ان موضع الفقه

هو العمل او المبادىء تعلق الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية
محكوما به وسندا ومسوبا لا محكوما عليه وسندا اليه ومسوبا
اليه على ما لا يخفى **قوله** ثم انه ينبغي اه ناظر الى قوله ولا نعلم عددا

الترافيق اه ما سبق اليه سابقا وشرعا على الترتيب
من قبيل العتق او في العتق الاول والثانية كان العتق
عليه الاول بالاول وليس فيهما مجزوءا والجزء الثانية و

الاول وليس فيهما مجزوءا والجزء الثانية و
ان يرفع علم التوحيد عن تقدير العلم المتعلق بالثانية علم
التوحيد والصفاء او ينصب على تقدير وبسي العلم
المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفاء فيكون العتق

للجملة على الجملة **قوله** مشترك بين الاصولين اي اصول
الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع
مما حيث انها مناط للاستنباط مسطرة الاصول من حيث

مطلب الموضوع علم الدين

وأنما سبب
ذاتية لا ذاتية
وجودها الذات
لغير ذاتية
ووجودها الذات
شوا كانت تلك الصفات التي
حقيقة أو لم يكن كذلك بل أحوال
أوصاف سلبية وليست بالأعراض الذاتية
المعتبرة مفهوم الوجود كما هو المشهور في الأصول
الصفات السلبية ليست الموجودات بل هي الخلق
أنها مناط لاثبات العقائد الدينية مسئلة الكلام

وغير ذلك من الصفات
أما عقائد الصفات
والوجودات لا ذاتية
وهي الصفات السلبية
فصلها يتوقف على
نفسها لا على
سببها لا على
وغير ذلك من الصفات
أما عقائد الصفات
والوجودات لا ذاتية
وهي الصفات السلبية
فصلها يتوقف على
نفسها لا على
سببها لا على

كذا نقل عنه **قوله** أعني ذات الله بأن يجعل الموضوع
ذات الموضوعات الممكنات من حيث استنادها إليه
أو جعل الوجود المطلق أو المعلوم من حيث يتعلق به
اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا **قوله** وأما عند
غيره فلا في الصفة المطلقة إذ علم أن موضوع العلم
ما بحث فيه عن الأعراض الذاتية والأعراض الذاتية
فقد نجعل موضوع الكلام الذات فقط يكون البحث
عن الأعراض الذاتية له من الأعراض الذاتية لصفات
التي هي أعراض ذاتية مطلقا وكانت الصفة المطلقة
عندهم أي المذكورة بدون قيد مخصوصة الذاتية الوجود
يكون معنى قولهم تحت التوحيد والصفات أثر في مقاصد
الكلام أن بحث التوحيد والصفات الذاتية الوجودية
أثرها فيكون له مباحث أخرى بحث الصفات التي هي غير الصفات
الذاتية الوجودية **قوله** ولذا لم يعدوا أي لأن الصفة
المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية لم يعدوا
هذا المباحث من مباحث الصفات مع أنها المراجع إلى
صفة ما إذا اتوا لصفة غير وجودية والأفعال
غير ذاتية والأبناء ونصب الإمام صفتان فعلتان

وغير ذلك من الصفات
أما عقائد الصفات
والوجودات لا ذاتية
وهي الصفات السلبية
فصلها يتوقف على
نفسها لا على
سببها لا على

وغير ذلك من الصفات
أما عقائد الصفات
والوجودات لا ذاتية
وهي الصفات السلبية
فصلها يتوقف على
نفسها لا على
سببها لا على

ونقل عنه فإن الشارح ذكر في آخر هذا الكتاب
أن مقاصد علم الكلام مباحث الذات والصفات والأفعال
والمعاد والنسبة والإمامة أقول بين هذا النقل وبين
الحصر المستفاد من قوله الأعداد بعض الشيعة منافات
قوله علي أن الإمامة أه أي فلا حاجة إلى جوعه إلى صفة
متأفية أن يكون الإمامة من التفهيمات لا دخل في
اثبات كون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة ذاتية
الوجودية علي لا يخفى فلا معنى لجعله علاقة ههنا وذكر
الشارح في آخر شرح المقاصد لا نزاع في ما مباحث
الإمامة بعم الفروع التي ترجعها إلى أن القيام بالإمامة
ونصب الإمام الموصوف بالصفات الخمسة من فروض الكفايات
وهي مركبة يتوقفها المصلحة الدينية ودينيتها لا ينظم الأمر
الأجمل لها فيقصد الشارح تحصيلها في الجملة من غير أن
يقصد حصولها من كل واحد ولا خفا في أن ذكر من الكلام
العملية دون الاعتقادية **قوله** هذا مع ما عطف عليه وهو
قوله ولعل الوقائع وردت فيه وقيل إن هذا عطف على قول
ببركة بناء على اتحاد موداه بالأسببية واللام التعليلية
والأول أظهر **قوله** قدم عليه للاهتمام بنقل عنه أي
للاهتمام بنقل الاختصاص مثل الغاية بالدليل الذي هو الأصل

أنه ذكر الكليات من فروض الكفايات
والقيام والإمامة

لوصالته لما كان الدليل على غايتها
لعلل والعلل أصل بالنسبة
إلى العلل فإن الأصل تكونه
منفصلا ولا داع للعلل
عنه على القول

للاهتمام بنقل الاختصاص مثل الغاية بالدليل الذي هو الأصل
للاهتمام بنقل الاختصاص مثل الغاية بالدليل الذي هو الأصل

وغير ذلك من الصفات
أما عقائد الصفات
والوجودات لا ذاتية
وهي الصفات السلبية
فصلها يتوقف على
نفسها لا على
سببها لا على

[illegible]

فیلام

لا يتجشم الاحكام سب اي تكلفه يقال تجشم الامر اي تكلف
 علم اراؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

لقد تم في هذا اليوم
الذي هو يوم الجمعة
الذي هو يوم الجمعة
الذي هو يوم الجمعة

[illegible]

انما قال الله
ولم يقل شيئا
منها

ثانية مع انظر عبد

فانك لانه لاقها

عن ابي ابي بن القوام بن ابي
عن ابي ابي بن القوام بن ابي

الاحتياج الى البيان بان يكون

في الاقتراح
احتاج قلمه خفايا
احتاج قلمه خفايا

احتیاج به ملا تاویل و تدبیر

عند الرجم مطلقا

وہ خیر و نفع دینے والا ہے

والتحقيق في دعوى
على المذكور من الإضافات

عليه السلام في الحديث

العمل على هذا الوجه

اولی علیہ السلام از پدر و دین

فقط و آله و انبیای
الاف و دهم سرید

المؤمنين

عنه من دأله في الاستفاد

الشيخ الفاضل في اللغة والادب
الشيخ الفاضل في اللغة والادب

فقد وجد في

يعجز الثاني لا يكون

...فوالله اعلم
...بما
...الغفور

لا يبعد علم الله تعالى عن شيء من خلقه

والمسلمون في الدنيا

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

3/4

237

...

لهذه الافام حجة
التي انزلها الله على رسوله
الذي هو محمد بن عبد الله

[illegible]

بالعلم

هو كتاب مفيد في معرفة العالم المصنف
بالشيخ الفاضل كافي في معرفة النسخ
فالمطالعات موجزة في معرفة النسخ

三

لا يلزم فيه تقدير النبوت وان كان المراد الجنس كنه لا يحل التقدير فان الرد عليهم بحصول بارادة الاستغراق في العلم
فان كذا هو العلم بحصول بارادة جنس العلم كذا ذكر البعض في قول لا يحصل عليهم الا ما يشاء النبوت واما العلم بالنبوت
فوجب تقدير النبوت فقد غفل عن مراد الله والجنس محمد زينو

[illegible]

في ذلك الى دفع الشبهة ورفع الاحتمالات حتى لا يبقى له شيء
اي عرض
منها

ليس
 الحاجة
 في ان الزمان على الله
 مع اليقين عند انقضاء
 انه التمام

ثم التمييز بين الصور فالعلم بالماهية التصور
اي فانه كان التمييز هو التصور
فالعلم بصفة توحده

[illegible]

عبد
قائم الاسعدی

مطالع العلم عند المسلمين
في القرن الرابع

٥٥
 الاقتصار حقيقة هو واجب فالنظر
 انه اراد الاستلزام ثم ثبت ان الثابتة
 بالاجاب والمحصل انه لو ثبت
 الاستلزام لم يلزم به سبحانه او صح
 عبد الرحمن
 ٥٥
 اما في التصديق فلا الماهية لا ينفذ
 اما في التمسك فاما لا يكون
 له اما في التوقع فاما لا يكون
 التمسك التعلق بالتمسك
 محمد بن توفيق عبد الرحمن
 الشارح الاول
 كسند

الانثى
الاجنية
تعلقوا بالاولاد
وانما هو
بني الاناث لانها
بالنفس وبنيت
الاولاد من قبل
من قبيل الكنعانيين
من قبيل بنو اسرائيل
العظم فلا يسمون
مسلمين ان يحس

پیشہ

ووجه الخطأ هو أن الصفة في الأصل
تكون في اللفظ لا في الوجود

ليشك الصورة بل صفة توجبها كذا انقل عنه اعلم انه قد
الصفة ليست نفس الصورة وبه وذا وكذا ليست التعلق
الخاص بين العالم والعلوم الذي باصباح الاول عالما والثاني
معلقا وكذا ليست انتفاض الذهن بالصورة اذ هي
موجبة للصورة لا حقيقة ولا استعقابا بالعادة الا ان
يراد بالاجاب الاقتصار على التميز هو التعلق والنسبة
العالم والعلوم والصفة ما هو مبدؤه فصار العلم اكلية
النفس وحاصل التعريف ان العالم صفة حقيقة ذات تعلق
توجب لموصوفها تميزا وكشفها لتعلقها لا يحتمل ذلك التميز
نقيض متعلقا بل ينافيه ويدافيه اي لا يكون مع ذلك التميز
عند التميز احتمال نقيض التميز وتجوز وقوع الطرفين المخالف
له لاحال ولا مالا يخرج الوهم والظن والتكهن واعتقاد الخ
اذ يجامعها تجوز وقوع الطرفين المخالفين لا مالا ولا خفاء
في ان هذا التوجيه وجه وابدع في التعلقات والتقسيمات
مادكوه المحتمل فان كتاب مجازية وصف التميز بعدم احتمال
عليها اعترف به وكذا في الحلاق التميز على الصورة والنية و
الاجاب اما اطلاق التميز على التعلق الخاص فتعارف لكن
في وصف التميز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض تجوز ايضا
ومتعلقة الطرفين اعلم انه موجبة صفة العلم والتصديق

حاصل الاعتراف في الحق في الحقوق
الاعتناء

أولاً الطريق من المحكوم عليه والحكم به الآلة المراد
من الطريق الوقوع أو الإلحاق أو النسبة الإيجابية
أو السلبية ^{في} الحكم المناهضة
على منهج النبوة

لا يتبع والانتزاع فان كان مراده بالنسخ والاثبات اياها
 يكون المتعلق النسبة او وقوعها او لا وقوعها على مذهب
 الحكماء والمجموع الركبن الطرفين والنسبة والوقوع والانتزاع
 على مذهب الامام وان كان المراد بها الوقوع والانتزاع او
 النسبة السلبية والاجابية فهما وانما **قوله** صحة ارادتها بما
 لكنهما ليسا بحجتي صفة العلم على ما لا يخفى **قوله** بان الوجوب
 اياه فيه تصريح بانه المراد بالاثبات والنسخ قوله وفي التصديق
 الاثبات والنسخ الاتباع والانتزاع **قوله** فيخرج الاحتساب
 اي على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تميزا بين
 المعاني **قوله** بر دعليهم اي على تقدير ^{من} تعريف العلم بالمعاني
 وحاصل السؤال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما صرحوا
 به ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراك بمعنى بل ادراك
 عين محسوسة وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية ادراك بمعنى
 لا ادراك عين محسوسة لانه ادراك قبل الرؤية على وجه كلي الكلي
 لا يكون اعتبارا بل هو **قوله** والامور امر الكبر بعد الغيبة
 عن الحواس مثل لان لا يدرك احتسابا بل يدرك علما مع انه ليس ادراك
 بمعنى بل ادراك عين محسوسة قبل الادراك اولو بالذات بعد الغيبة
 عن الحواس **قوله** في معنى تعلق العلم وليس الاعتبار من المعاني
 لكن بطريقه الامر الخابري وكونه وسيلة الى معرفة اشياء ^{الحال}

فقد انسخ الى الحسن الاسفري واما الشيخ الاسفري
فلا اراه انما انسخه من قبل العلم هذا
لثبته فقال صفة توجب ثبوت الاحكام التفسير
مط

بالمقنايين اه وفي هذا القول مناقضة من وجهين احدهما
ان القول لا يصدق على نقيض السلب الثاني ان قوله سواء كان
رفعه نفسه او رفعه عن شئ يقتضي ان يكون رفع الضاحك
عن الشئ مثلا نقيض الضاحك مع انه ليس كذلك بل هو نقيض
اثبات الضاحك ^{لذلك} الشئ نحو العبارة انا يقال رفع كل
بشيء نقيضه سواء كان ذلك الشئ الاثبات للغير او لا اللهم
الا ان يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض كل شئ محولا لكنه
خلا للفظ قوله ^{والمعنى الاول} والاشهر هو الاول وهو
المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول المنطقيين محولا على الجواز
قوله وايضا يلزم منه ان عطف على قوله بسط كثيرا من قواعد
المنطق وهو وجه آخر لضعف قوله من قال لا نقيض للصورات
وتصوير الصواب ترك التصور ذاتية المطابقة
له لانه الصورة ليست تصور بل موجبة على التعريف لا كون
^{قوله} فرق بين العلم بالوجه اه فالعلم بالوجه هو العلم
بالاشياء والعلم بالشئ من اه كوجه هو العلم بالجوهر لا اشياء
والمطابق هو الاول الثاني وكلاهما في الثاني لا في الاول
^{قوله} فالمنصور المثال المذكور في الشرح نقل عنه توضيحه
فاننا اعتقدنا انه انشا فرمنا توجه الى ذكر الشرح في
الاشياء وعنوانا بنا على كذا الاعتقاد ونحكم على كذا

وانقول وهو قول المتكلمين في قولهم انشا
ومرادهم بقرينة قوله وقول المنطقيين
وقوله وقول المنطقيين بينه وبين
الاشهر هو المعنى الثاني وهو المعنى
المجازي فتأمل

ولا يكون محولا عليها بالمعنى اه يمكنه
ان يقال بانه قوله وتصوير ليس
مستطوعا على صورة الاشياء من
يكون محولا على الصورة بل هو
مستطوع وخبره مطابق فيكون
عطف الجملة على الجملة فتأمل

هذا هو العلم بالاشياء
وهو العلم بالشئ من
وهو العلم بالجوهر
وهو العلم بالاشياء

قابل للعلم والاشياء فالحكم عليه بهذا الحكم الوارد على ما هو
بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوجه بالاشياء وصورة الانشا
^{عليه} اللاحظة المحكومة اعني الشرح ووجهه له الشرح معلوم لنا
من حيث ذكر الوجه وقد تفرق الفرق بين العلم بالوجه وبينه
العلم بمفهوم الانشا الذي هو اللاحظة الشرح بين العلم
بالشئ من ذكر الوجه وبينه العلم بالشرح من حيث مفهوم
الاشياء ولا يشك ان علم الشرح الذي هو الجرح الواقع في
الاشياء علم غير مطابق بهذا الحالة قولك الماهية الجردة
عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن الا
معلوم لا يعقل والاشياء كذا مثال ذلك فليست مثل اشياء في
ان العلم بالشئ من ذلك الوجه مسوق بالعلم بشئ من الوجه
^{قوله} الشئ هو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه
لا الى التصور من الوجه والحاصل ان عدم المطابقة راجع الى
التصديق الضمني لا التصور ^{قوله} قال انما قيل السبب في انه ان
اراد بالسبب قوله وسبب الخلق ثلثة السبب الذي هو حقيقة فهو
تعالى لا غير وان اراد بالسبب الظاهري الوتر في ظاهر الامر وان
لم يكن متوزعا في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد بالسبب
المنفصل في الجملة بان يخلق اه فهو غير مختص في الثلثة المذكورة
لا عقلا ولا استقرا وهو ^{قوله} حادثة اختياره الى ان لم يرد

من حيث الاتصاف بمنهم الانسان

قوله العلم بالاشياء هو العلم بالشئ من
وهو العلم بالجوهر
وهو العلم بالاشياء

الا سائر القلوب
 اوراكم العقل الحرة
 ما المشرك في نفسه
 ما العبد في نفسه
 فتيته قد تم في الحبيب
 الا من الدخيل
 جميع الصفات
 الظاهر وهو غير
 القطر النازلة
 والقطر الاثني
 خطا كحما البص
 ارتسام من الاثني
 لا يرتسم في الاثني
 القطر والنقطة
 انما يكون في نفسه
 البص في اتصال
 يجتمع في البص
 الارسام في الثاني
 ما يرتسم في الثاني
 قبل زول الترتيم
 لفتح الارتسام الاول
 سعة تعقب الثاني
 يكونان معا في نفس
 ما حاشية

الدي

ای

علامه الشارح بابا تفسيره
خلان خدمت عبادة الحق
والله اعلم بنيه استلزام
سلامه

الاول ان يقال عما النبوة والاستقاء
وما الاثبات والتقليد وجه النبوة
بل وجه الاخبار ^{فرد الله}

فولس وان كان الاول المرامي كونه بين الاخبار اظهر وانسب
اما الاول فظاهر اما الثاني فكلوا فقه الخبر الملقوق سابقا
واضافة الخبر الملقوق الى اليهود اضافة الملقوق الى الناعل
ع

فاجب ان يحمل تذييل قوله واليه هو يعز ان عطف اليه على النصاري
يقضي ان يكون اليهود مفعولا للخبر ايضا وليس على ذلك فاجب
ان لا يقال ان الخبر لا يتصلح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبله مضافا اليه
معطوف على الخبر المضاف الى النصاري سواء كان بمعنى الاخبار
اولا وان كان الاول اظهر وانسب فاجب ان لا حاجة الى الحمل اذا
حاجة الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى على عطف اليهود
على النصاري بهذا هو الذي تنوير المحسن كذا الحق ان الخبر
بمعنى الاخبار خبر مالا ان الخبر بمعنى المركب التام المحمل للصدق والكذب
لا يتعدى الى مفعول لا ينفك لا يعرف جزوه من ان قد عدي اليه
في الموضوعين والتحمل فاما بالنسبة الى الاضافة الى المفعول
والفاعل تأمل ان لم يبلغ اصل الخبرين اذ اي تواتره
بل عدم تواتره ثابت لان لم يبلغ اصل الخبرين بقتله حد
التواتر قبل وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد الخبرين بذلك
اولا لم يتجاوز سبعة نفر ^{بالتواتر} القائل ان يوجد العلم باخبار

على قول
الاخبارات ههنا سبعة فالتقدير
فان الحمل اما بالتقدير واما بجعله بمعنى المصدر
واما بجعله مضافا الى الفاعل في موضع
والى المفعول في موضع واما بجعله مضافا
ههنا واما بالجمع فاجب ان لا يخل
وجه التامات الى ما ذكرنا
سلامة

لعل وجه التامان المتبادر من عبارة المحن
اخبار ان التحمل بالتقدير فقط سلامة

السبعة على ان اخبارهم انما هو عن شبهة كما اخبر عنه تعالى
عن من خبر قوله واقتله يقينا وقوله واقتله ما بينه
وكما ثبت لهم فبين عدم شرط التواتر في عدم التواتر
ولم يرد في اليهود قد انقطع اه فالتواتر فيهم قد انقطع
فيلزم قتل علماء اليهود في مشارق الارض ومفاربها

في سورة البقرة
وقوله انما قلنا المسيح عيسى بن مريم رسولا لله وما قلنوه وما صلبوه
وقوله خذوا حذركم فانهم شاكرون
الا اتباع الظن وما قلنوه يقينا بل رقة الله اليه فاما الله عز وجل

الرد عن قوله
فانهم لا يدرى
فانهم لا يدرى
فانهم لا يدرى

علي

في خبره

على انهم حرف في التوبة وزاد فيها ونقصوا والجملة
تخلق العلم دليل عدم اي تخلق وقوع العلم من غير شبهة عن
خبر اليهود والنصارى دليل على عدم خبرهم اذا انفكوا
وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم تأمل وفيه لا يصلح
قد كلفه لما قبله وقد جعل فذلك **قوله** والتحقيق ان اجبا
الاسباب جعل الخبر اسبابا باعتبار تعدد الخبرين واخبار
والاخبار واحد واما وهم الكذب في ستم كان قبل
كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد ومع انه مؤتمر لكذب لاجاب
بانه لا مدخل للخبر في وهم الكذب بل هو احتمال عقلي خارج
لما قلنا ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا لا يلزم جعل
الخبر بمعنى الاخبار على لا يخفى كنهه كان في الجواب يتوهم
من هذا ان اجاب التواتر للعلم ليس بكليا لانه لا يلزم
من عدم كونه كون الاجتماع سببا في كونه على ما لا يخفى **قوله** ولو

الاجاب بعد التفصيل
الندوة في الجمع ما لا يهتكم

هذا توهم لا يلتفت اليه
والجواب عنه شغل للفت
لا عدم كونه الملزوم بشبهة
بغيره سلامة

بالنسبة الى قوم آخرها نقل عنه اورد على ظاهر التعريري
ان يعقروا انبياء كوضع عليه السلام امر متتابعة شرع من
قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه من حصل قبله فاجاب بقوله
ولو بالنسبة اه وحاصله ان تبليغ الثاني ليس بالنسبة الى
تبليغ اليهم الاول فلا انفكاك وفيه البعوث اليهم الثاني
ان كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذلك الايراد

قوله ان تبليغ الثاني ليس اضافة التبليغ الى الثاني
من قبيل اضافة المصدق الى الفاعل وتحقيق المقام
ان للرسول صنفين البعث والتبليغ والقوم
ايضا صنفين البعث اليهم والتبليغ اليهم
فالرسول الواحد اما مبلغ ومبعوث جميعا لقوم واحد هو البعث اليهم
واما مبعوث لقوم ومبلغ لقوم اخرين
والقسم الاول داخل في تعريف الرسول
كله سببا صنفه بالنسبة لقوم واحد والتم الثاني
داخل في تعريف الرسول بصنفه المبعوثين بالنسبة
الى قوم وبصنفه مبلغ بالنسبة الى قوم اخرين وانه لا يدخل سلاما

والمبلغ اليهم
والمبعوث اليهم

على ما ينبغي ان يكون عليه
 القول في التوفيق بين
 القولين الاول والثاني
 والى الثالث لان
 البينة لا تكون الا
 بالبرهان او بالقرينة
 او بالاعتقاد او بالسمع
 او بالبرهان او بالقرينة
 او بالاعتقاد او بالسمع
 او بالبرهان او بالقرينة
 او بالاعتقاد او بالسمع

قوله وان كانوا المتكلمين اي ان كانا بعضهم من
 لم يبلغهم الاحكام وبعضهم ممن بلغهم الاحكام
 فافهم في قوله قبل بعبارة بنى صرح

على كون جوارحه لغيره اسم لاداة الشبهة
 لا اسم لشيء من الهمم التي يبلغها العلم
 يخرج الشبهة من الهمم واداة من الهمم
 الهمم والى الهمم الهمم واداة من الهمم
 جوارحه لغيره اسم لاداة الشبهة
 اي بعبارة بنى صرح

محقق على ما يشترط
 الاول ناظر الى الاط
 والثاني الى الثاني
 سماع

تدبره ان تحتمل في البينة التي لا يكون
 وفي بعض الاطراف ما لا يكون في
 في بعض الاطراف ما لا يكون في
 في بعض الاطراف ما لا يكون في

محقق على ما يشترط

وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في البعثة اليهم للتبليغ
 الى آخرين وان كانوا كغير ما ينبغي ان يقال في التعريف من بعثة
 الله الى الخلق لتبليغ الاحكام اليهم لم يبلغ اليهم تامل
 ويؤيده قوله تعالى في ارسلا من قبلنا آية ووجه
 التأييد ان احدهما ان العطف يدل على الغائبة ولا
 قابل بالباينة فاما ان يكن الرسول اعم من البنى او بالعكس
 والاول متفق والامم يجمع الى ذكر البنى لان في العلم يستلزم
 في الخلق فثبت العكس وهو المطابق لانيهما ان الحديث قد دل
 على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل وهو ان يقال لو لم
 يشترط التوفيق عليه او تكرر نزول الكتب لما خصص بعض الكتب

بعض الانبياء ان الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها
 فان تخصيص نزولها عليهم اولا وبعض تخصيص البعض ببعض
 لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجب ان يكون البعض مختصا
 وبالعكس البعض الآخر متكرر النزول او كما شاع متعدد
 تأمل قوله ولا تنقص بالروايات اذ يجب ان يكون مادة النقص
 في التعريفات من الواقعات وقيل المراد بالنقص ارادة
 الفاعل وهو الله تعالى اما لانه لا فاعل غيره واما لان المتكرر
 شرطا ان يكن قبله تعالى او يتوهم مقامه فلا بد من سماع
 المتكلمين وايضا اقراره بالشئ فرع وجوده في نفسه المتكلمين

قوله وفيه الدلالة على ان
 الجاهل سلك الدلالة على ان
 الدلالة على ان الجاهل سلك
 الدلالة على ان الجاهل سلك

وكيف فرع الوجود بما ينشئ فيقول قد عتد الارصاها
 الخارق الصادر عن النبي عليه السلام قبل البعثة بسبع اوصاها
 اي تاسيس القاعدة النبوة من ارضعت الحايضا اذا
 قوله التوفيق يعنى المعقول والمفوف اي يجب ان يعطى
 من افراد العرف كالمعقول ولا يلزم ان يكون بين اول الكلام
 وخرق متافيعون بالتامل ولو قال العرف يدل التعريف كان
 اولى قوله بل يستلزم بناء على ان التلطف يستلزم التقليل
 فدل انه لا يكون الاستلزام للذات ان لا يكون بواسطة مقد
 احسية لا ان لا يكون هناك واسطة اصلا قوله اذ لا يجب
 تلفظ المدلول اي لا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا
 من تعلقه فانهم يقتضوا الدليل الى المفرد ويحذفه لتفصيل
 كونه خلاف الاصطلاح قيل الحصر غير حقيقي بل هو بالاضافة
 الى مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع فلا ينافي فيقيم
 الدليل الى المفرد وغيره كالعالم وقولنا كل مسكر حرم وتقول
 لا شدة ان قولنا كل مسكر حرم مما يمكن التوصل به الى النظر
 في نفسه ولو بانضمام شئ الى العلم بالمطالع غير في يلزم ان
 يكون المراد بالنظر فيه ما يعنى النظر في احواله والنظر في نفسه
 فيكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليل على
 وجود الصانع على الاول ايضا فلا يصح هذا الحصر ولعل المحقق

قوله لان المفوف ما اخذ الفوف دليل لتقصير وجوب تعميم التعريف
 وقوله والى دليل على تفسير قوله المحقق الجاهل بالتوفيق يعنى
 المعقول والمفوف الى بقوله اي يجب ان يكون قوله يلزم ان يقال
 المراد بادل الكلام قول الجاهل بالتوفيق يعنى المعقول والمفوف
 وبآخرة قوله مع تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول سماع

قوله ولا يلزم اي وان لم يجب عموم التعريف يلزم بين ادل الكلام
 وهو العرف بالفتح واخر وهو التوفيق تناف بالعموم في الاول
 وعدمه في الثاني يعرف بالتامل اي بالتأمل ان عموم المفوف يقتضي
 عدم التخصيص للتعريف وبالعكس قوله ولو قال الى قوله اولى يعني
 ان كان بالعموم وجوب التعميم فالمراد بالتعريف المعرف بالكثر وجوب
 عمومه ليطابق عموم العرف بالفتح في نفس ذاته كما بالعموم العموم
 بدو بالرجوب فالمراد بالتعريف المعرف بالفتح وعمومه في نفسه اي
 وحاصل الكلام ان العرف اعم والاستلزام غير شامل لجميع افراد
 فاستقام المعنى بدو الوجوب كما ارادة العرف بالفتح من التوفيق
 خلاف اللفظ وان كانا صحيحين فلهذا اولى سماعا بين
 عموم هذا هو المراد في هذا المقام قالوا
 فمع عند خرافات الادغام منهم

قائله الولي كستل

لهذا قال فيما سياتي والصواب فيم الأول فامل واو اعترض
ببعض الدلالات مدفوع بارادة قيد الحسنة في قريب
الاضافات **قوله** سبقية ان التعريف الدليل او بقرينة كون
لفظ العلم هو عند هذه التعديدين **قوله** كونه ناشيا
وحاصلها ما لطريق جري العادة او الاعداد والتوالي
قوله لكن يتبين على ما عد الشك الاول **قوله** اجيبنا بان ليس المراد بالزوم
ما هو المتعارف عند امتناع الانفكاك او وجوب تحقق لازم
عند تحقق للزوم بل الحصول والنشوء ففي التعريف الاول
هو الذي يحصل في شئ من العلم به العلم بشئ آخر وهو لا يتبين
ان لا ينطق العلم بالدلول **قوله** العلم بالعلم عن العلم بالعلم
قوله وان كان ان اراد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم
بالدلول ان يكون حصول علمه كافي في حصول العلم بالدلول
يلزم ان لا يمتد التعريف الا على ما هو بيني الانتاج وان اراد
به ان يكون للعلم بالدليل دخل في حصول العلم بالدلول يلزم
ان يكون اجزاء الدليل ولا يلائم بالنسبة الى الدلول على ان
حل الزوم على **قوله** هذا المعنى لا يوي عن نصح يمكن
فيكون ان يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر بان
يكون مرتبا على الوجه المعروف فلا يرد الاجزاء **قوله** يستلزم
العلم بالصانع في العلم بالعلم ما لم يمتد حدوده غير كان

المراد ابو يري

عصول

على كنه الجواب باختار الشك الثاني
ان ما في طائفة التعديدين ان يكون
نصارين وهذه هي السادة

في علم العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل حادث له صانع
قوله شامل للتدماي للتدماي المرتبة لا يخفى ان الثاني غير شامل
بمثل العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله والعالم لا
يوافق الخاص بابا تعريفات بحث اذ لو اراد بعدم موافقة
العام الخاص في هذا الباب ان لا يجوز التعريف بالعام فعلى تقدير
تسليمه لا يمتد وان اراد بالموافقة بين التعريف العام الشئ
وبين التعريف الخاص الشئ لم اذ التصديق في مادة موافقة بينهما
في تلك المادة الا ان اراد بالموافقة المساءة المتطابقة وكان
حاصل هذا التعريف على وجهه الخفي هو ان الدليل ما يلزم من
التعديدين به التعديدين بشئ آخر على طريق النظر الذي هو ترتيب
امر معلوم للشادي الى المطلوب والنتيجة من الشئ من الشئ
لزومه من نفسه لا من من حيث حال من احواله وحيث يكون
مختصا بالتدماي التي كانت هذا وفق الثاني منه بالاول
فليشمل **قوله** والصواب فيم الاول بان يراد بالنظر فيه
ما يعبر عنه في نفسه النظر في احواله كما مرنا ووجه التصويب
ما مرنا اليه في امر الله اعلم مع ان التخصيص خروج عن مذهب
العلم فيه **قوله** قصد التعديدين ويعلم ذلك قصد
بالقرينة **قوله** هو ذلك لان الرسالة ثابتة بالجملة ولو كانت
دلائل الحق باطلة لو كانت الرسالة باطلة هو بل كثر

انما هو
بمعنى
بمعنى
بمعنى

انما هو
بمعنى
بمعنى
بمعنى

قوله لا يخفى ان الثاني الى يريد ان الثالث لما كان
شاملا لمثل العالم والثاني غير شامل لما كان
الثالث اعم منه الثاني فلا يجري التطبيق بينهما
وابطاله بين الثالث والاول ترشح بلا
مربح وقوله فلما كان حاصل هذا
التعريف جوابا بسيما الفرق فتأمل
قوله كنه في قوله والعالم
لا يوافق الخاص الى جواب عن الاعتراض
بالنسبة الى عموم الثالث عن الاول فيكون
جوابا عن الاعتراض بالنسبة الى عموم
بالنسبة فتأمل سلمه بآيات
لا يخفى ان الثاني الى يريد ان الثالث لما كان

ان تخصيص الاول والثالث خروج عن مذاق الكلام

قوله كانت الرسالة باطلة هذا باطل والحق ان يقال ولو كانت
دلائل الحق باطلة لم تكن الرسالة ثابتة هو لانه يكون خلق
الحق عينيا شاملا قوله بل كثر لانه لا يمتنع لانه الكثرة
يكون ولا يكون غير معلوم بل الشبهة المذكورة ليس لها دخل
تكثر بوجه من الوجوه سلمه

قوله كانت الرسالة باطلة هذا باطل والحق ان يقال ولو كانت
دلائل الحق باطلة لم تكن الرسالة ثابتة هو لانه يكون خلق
الحق عينيا شاملا قوله بل كثر لانه لا يمتنع لانه الكثرة
يكون ولا يكون غير معلوم بل الشبهة المذكورة ليس لها دخل
تكثر بوجه من الوجوه سلمه

هذا الخبر مضمون من كل ما في
 من كل ما في الخبر مضمون
 من كل ما في الخبر مضمون
 من كل ما في الخبر مضمون

ولا يكون كذا بالاول الكذب الذنوب الى ترتيب هذا النظر
 وهو ان خبر من ثبت رسالة بالبحر ان كل خبر من شأنه فهو
 ثابت ومضمون بان خبر المير يوقف على الاستدلال
 اي يوقف بالرسالة موقوف على الاستدلال لا يوقف على
 العلم بثبوت الرسالة وبها انما يحصل بالاستدلال
 فيستوفى خبره ايضا بواسطة بيان الاستدلال في ما
 يستفاد من الاستدلال لا ما يوقف عليه مطلقا الا ان لم يكن
 النص المذكور استدلالا نعم تصور الخبر يمكن ان يكون

بأن يقال هذا الخبر هو الذي فطر الله روحه على يد
 مخرج مقارنا وموافقا لخواصه تصديقا لدعوى
 الرسالة وكل من هذا الشأن رسول فخذ الخبر
 رسول سلمة

منه القابل هذا ايضا يعرف بالتأمل في الخبر من حيث ذاته
 مثلا الصراط حق من اجاز اخبار الرسول وهو من حيث ذاته بدون
 ملاحظته بقولنا تبليغ الرسول للعلم الاستدلال في
 يوقفه على الاستدلال بان خبر الرسول فهو صادق فهذا صادق
 واما كونه صدق الخبر بديهيا باعتبار نص الخبر بيقول ما يلقه
 الرسول فلا يستلزم بديهيا بالاعتبار المذكور فالعلم في هذا
 الخبر بان هذا الخبر يعم الثبات الاول في وجه كون الذكر

ظ
 قوله واما كونه صدق الخبر بديهيا اعني ان
 اشكال ترتيب شيخنا طري الفاتر ولم يستلزم
 قبل وهو ان اريد بالخبر الخبر الصادق والرسول
 مثلا الصراط حق فلا يتصور فقد الخبر بعنوان
 ما يلقه وهو طر واما اريد الخبر الصادق من السامع
 الخيالب مثلا قوله بهذا الخبر صادق ومضمون في
 ويتصور مضمون هذا الخبر بعنوان ما يلقه الرسول
 فيكون هذا الخبر بديهيا لا خبر الرسول فيكون
 به خبر مع بديهية دليله على صدق خبر الرسول
 وبديهية ما في الخبر من انما مل وانصف سلمة

ان يقال الثبات مقبر في معنى التيقن تدبر وفيه فيه قيل في
 النظر لا بمعنى الاحتمال بحسب نفس الامر ان المواد باحتمال
 التيقن هي التجوز العقلي لا ما يعبر الامكان الذاتي ولو سلم
 فالتحقيق مكنى فالاولي تغير التفسير

هذا الخبر مضمون من كل ما في
 من كل ما في الخبر مضمون
 من كل ما في الخبر مضمون
 من كل ما في الخبر مضمون

العلم اي عن قول المص والعلم الثابت به ايضا العلم الثابت بالضرورة
 في التيقن والثبات تأمل في الاقرب اي في وجه التحصيل المذكور
 ان مراد المص في قول المص ان هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم حمل
 العلم قوله وهو بوجوب العلم الاستدلال على مطلق الزدرا فان العلم
 عندهم وابل لم يكن بهذا المعنى لكن استقاله فيه مشهور في الكتب
 المنع عن ثباته الوهم يعني كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك
 مشهور لا متواتر قيل هذا الكلام منه ظهرا ان هذا الحديث
 متواتر وكذا ما ذكره في شرح المقاصد وهو ثقة فلا اعتداد
 بهذا القول لا بعد تقيح التعليل من هو اوثق منه وقال ابن الصلاح
 من سئل عن ابرار مثال التواتر في العبادات اعيانهم طه حديث
 انما الاعمال بالنيات ليس ذلك وان نقله عدة التواتر وزيادة
 لا ذلك طر عليه في وسط اسناده ولم يوجد في اوله نعم
 حديث من كذب على متعمدا فليتبو مقعده من النار تراه مثلا لا ذلك
 فانه نقل عن الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة الطبع
 لا عن الدلائل كما في خبر الرسول عليه السلام وخبر التواتر وخبر الملا
 وخبر اهل الامام مع مسمى على المساحة بان ابرار غير الرسول
 خبره وما حكه وبالحبر للتواتر هو ما ذكره هذا معان لما مر في

وهو قول المص العلم الثابت في الخبر
 ايضا العلم الثابت بالخبر التواتر

وجه المحذور العقل ليس له غير الدرك اذ المفهوم منه انه
 آلة غير الدرك وهو ما مر وحصل الجواب عنه يمنع الالية وكذا في السناد وما في الخبر
 في الخبر

هذا الخبر مضمون من كل ما في
 من كل ما في الخبر مضمون
 من كل ما في الخبر مضمون
 من كل ما في الخبر مضمون

وتفصيل السؤال ان المتفاد من وجه الحصر العقل
ليس آله غير المدرك بمعنى انه ليس له ولا علة المدرك
نحوه كما منقاعة اول المتفاد التوفيق العقل آله غير
او آله ليس غير المدرك غير مطلقه
فيما في ما ذكره وجه الحصر باحد الوجهين

وحاصل الجواب على اختيار الحق لا يتم المتفاد
مع التوفيق العقل آله وانما يكون اذ الم يكن ومما لم
وحاصل الجواب على غير اختيار الحق ولو سلم ان العقل
آله لكان لا يتم ان آله ليس غير المدرك بل آله ليس المدرك
بمعنى ليس عينه وآله ليس غير المدرك بالغيرية الاصطلاحية
بل آله ليس غير المدرك بل لا يتم ان العقل آله غير المدرك
شهادة يتوافق في ان العقل آله ليس غير المدرك
بالغيرية الاصطلاحية وغير المدرك
بالغيرية البتة وهذا يخالف هذا
المقام فلا يرتد الادعاء
سواء سلمت ان العلم لا يتفاد العقل
او لا يتفاد العقل لا يتفاد العقل
الاولى ان يقال ان لا اختلاف
في العلوم المتشقة فضلا
عنه الاثرة لكانه قال اذ لا
لا يبنى على قوله بنه
سواء

المخصص

هذا المدرك
سواء مدرك سماء

المخصص فاذا ثبت الكلية بذلك المخصص فقد ثبت ذلك
المخصص في ضمنها بذلك المخصص وبهذه الاثبات
التي بنفسه فيكون **درا** وقد رتبته الشئ في شرح
المقاصد قال الشئ هناك فان قيل بغير اثبات القضية
ان العلم لا يستفاد من نفس النظر بان يعلم المقدمات
مترتبة فيعلم النتيجة وهذا يتوقف على النظر مفيد للعلم
لا على العلم بذلك فالوقوف هو التصديق والوقوف
بما هو عليه هو التصديق لا مبني الكلام على ان اللازم في القياس
صدق النتيجة والمزوم هو صدق المقدمات المترتبة
واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بتحقيقها فاما يستلزمه
التصديق بالمقدمات المترتبة ويكونها مستلزما للطلوب
بديهية اوكتسابا على ما قرر من ان العلم بتحقيق اللازم
يستفاد من العلم بالمزوم وتحقق المزوم وفيه نظر لان
المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات المترتبة ولا
مدخل للعلم بالنتيجة بكونها مستلزما للطائفة ذكر الاستلزام
واذكر من ان العلم بتحقيق اللازم يستفاد من العلم بالمزوم وتحقق
المزوم انما هو العلم بالمقدمات المترتبة في القياس الاستثنائي
لا العلم بكونها مستلزما للطائفة **وقد** توقف الشئ على نفسه
قال بعض المدققين توقف الشئ على نفسه من جملة افراد مفهوم

وهي المدرك والنتيجة كلية او شخصية
متعلقة اذ في مفهوم الكلية سماء
وهي القضية النظرية سماء

او فالوقوف هو تصديق قاعدة النظر المخصص
والوقوف عليه نفس قاعدة النظر المخصص
وهو المصدق بها لسلامة بآله

لان الاول حاصل النتيجة والثاني حاصل
وضع المقدم عبد الرحمن

فان العلم لا يتفاد العقل
او لا يتفاد العقل لا يتفاد العقل
الاولى ان يقال ان لا اختلاف
في العلوم المتشقة فضلا
عنه الاثرة لكانه قال اذ لا
لا يبنى على قوله بنه
سواء

الدلائل المتوقفة على المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفس
او غيره وعلى هذا الحاجة الى هذا التاويل **قوله** بشخصية
ضرورية اه وهي من هذه الحيثية مثبتة على صبغة الفاعل
ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مثبتة على صبغة
المفعول فلا محذور في ذلك فاما حكم الشيء قد يختلف بديهة
او كتابا باختلاف العنونا **قوله** جزافات او هام
الجزافات الاحاديث المستقلة كذا في الغرض البعض
يخفق الزايد البعض يشدد **قوله** كما ستعرفه
اي من تفسير الشرح رحمه الله الكتابي بالحاصل مباشرة
الاسباب بالاختيار وكذا الايلايم ظاهر قوله فانه بعد
تصوره معنى اكل والجزم لا يتوقف على شيء كذا لو لم يعمل
تفسيره كان مستد كما مضى مع ان الظاهر مقابلتها
بما ثبت بالاستدلال كونه مقابلا للاستدلال فيجب ان
يكون تفسيره فليست ملزمة ويرد عليه ان المثال المذكور
يتوقف الخ اي يكون حاصلا مباشرة الاسباب بالاختيار
خصوصا اذا كان تصور الطرفين بالكتب فلا يكون مثالا للضرورة
بل من الكتابي اعلم ان الضروري والاكثاري ضربان
من العلم التصديقي كما يشير اليه فيكون معنى الضروري في
العلم التصديقي من غير احتياج الى مباشرة الاسباب
الحاصل من

بالاختيار

من فصل في المتوقف على المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفس او غيره وعلى هذا الحاجة الى هذا التاويل

قوله بشخصية ضرورية اه وهي من هذه الحيثية مثبتة على صبغة الفاعل ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مثبتة على صبغة المفعول

اي من العلم التصديقي كما يشير اليه فيكون معنى الضروري في العلم التصديقي من غير احتياج الى مباشرة الاسباب الحاصل من

الجزافات بالجزم والفاء الموحدة اقسامها
وسمى هذا طريقا كما زان خنده آيد

في العلم المتوقف على المتوقف على الشيء

بالاختيار بعد الالتفات وتصوير الطرفين كما يشير اليه
تفصيله المباشر بصرق والنظر في المقدمات الاستدلالية
والاصفاء وتقليد الحديقة وغير ذلك الحيات فلا يتر
التوقف على الالتفات وتصوير الطرفين وما ورد بهما
حال التجربات والحديث فلا تشك في **قوله** وان يلزم ان
يكون حال بعض اه اذ على هذا يكون البين حال ما ثبت بالبدية
بانه ضروري وحال ما ثبت بالاستدلال بانه كتابي واماما
لم يثبت بالبدية ولا بالاستدلال كالتجربات والحديث
فلم يثبت ولم يذكر انه ضروري او كتابي وانه كان في الواقع
من الكتابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي الحاصل
بدية توسط النظر في الكتابي الحاصل توسط فلا يكون
حال الشيء من العلوم الثابتة بالعقل مرملة فيكون حال البعض
مرملا انما يلزم من تفسير البديهة باول التوجه في مقابلة ما
ثبت بالاستدلال الا يري انه لو جعل الكتابي الاستدلالي
مترادفين وجعل الضروري مقابلا لم يجمع بقاء البديهة
مع اول التوجه يلزم الاحمال المذكور وهذا لم يكن
بعض الناس حين يذكر تواف الاستدلالي والكتابي
الضروري مقابلا لم يامل تعرض بكون البديهة بمعنى عدم توسط
النظر هذا واعلم ان العلم انما هو العلم المتعلق بالبدية

قوله فانه بعد تصور الكل فيكون المراد بالكتابي
ما يحصل مباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات
وتصوير الطرفين كما يشير اليه

قوله فانه بعد تصور الكل فيكون المراد بالكتابي ما يحصل مباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصوير الطرفين كما يشير اليه

بمعنى

فقد انما من امانة المقروءة
من سورة البقرة سماء

عشيق لم أن محذوفة أي لم يعرف أن عشيق حاصل لما
وقوله لم يعرفوا يعني لم يعلموا في البيت آة العلم والمعرفة
بمعنى واحد **قوله** وجوابه خلاف الظاهر أراد بالشيء الحكم
الذي هو الوقوع واللا وقوع ومعنى صحته مطابقة للواقع
وقد فسرها في شرح المقاصد ببيان تحقيق معنى
الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحيح وبقى الكلام
في ثلثتها اذ يتم المقصود بدونها ويمكن ان يقال المعرفة تشمل
التصور والتصديق فادرج لفظة التصديق إشارة إلى هذا
بل يقال كان لفظ العلم مشهور في التصديق كذلك لفظة
المعرفة مشهورة في التصور لئلا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت
لم يقتض الفعول الثاني وج اذا لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن
من لفظة المعرفة إلى التصور والكلام في التصديق **قوله**
وفي مستدرك اذ يتم المق بدونها **قوله** وإبراهيم بخلاف المق
وهو اختصاص عدم سببته بالشك دون عدمها والمق
عدم سببته لها وإنما قال لإبراهيم دونا شعرا اذ يمكن ان
يقال المراد بصحة الشيء تفرقه وتحقيقه على وجه المطابقة
لواقع نفيها وإثباتها على ان المراد بالشيء العلوم كما يقال
في الخبر ومع الحديث **قوله** غير مضمية ههنا لانه قد جزم
فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للفظ فلا وجه للفظ المستفاد

قوله دون عدمها أي عدم سببته
مطلقا والظاهر ان دونا عدمه
أي دون عدم الشك عبه الله

من

قوله وحضره المحدثا خبر قوله بالاضافة الى افراد وهو جواب سوال مقدر
تقدير ان الفهم من عبارة المحقق النافذ من الحصر حيث قال ان المراد ما سوي الله من الاجناس
بتعريف المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون المعنى ان المراد ما سوي الله هو الاجناس فقط
لا الاغداد ولا العل وهو من انما ياتي من قوله اسم للتدريج المشترك بينهما فيطلق
على كل منهما وعلى كل ما فاجاب بان الحصر ضاقي بالنسبة الى افراد الاجناس لا بالنسبة الى الكل
من كلمة كان بهناتق إشارة الى وجه التسمية وفيه إشارة ايضا
الى كون الفرض بيان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومة
كما ينبغي **قوله** والايلازم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه
على ما لا يخفى **قوله** الى ان المراد أي مراد من ف العالم
بما سوي الله تعالى من الموجودات والافراد الموصية
بهنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون
في تفسير كلام المصنف هنا بما ذكره من خزانة حصر مراد
من فرد بالتفسير المذكور فيما سوي الله تعالى من الاجناس
بالاضافة الى افراد كل من تلك الاجناس التي تتعرف
بشمل الكل مراد به ايضا قال صاحب الكشاف في العالم اسم
لذوي العلم من الملائكة والنفوس وقيل كل ما علم الخالق
من الاجناس والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما
حواله لذلك ثم لا حصره عالم على حدة عند التفصيل و
بيان ان الخبر عالم والانس عالم والمواشي عالم ثم كل جماعة
كثيرة من كل جنس عالم وثبت ان العرب عالم والجم عالم واهل
كل عصر عالم وردي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى ثمانية عشر الفا عالم وان دينكم منها و قال
مقاتل ان الله تعالى خلق ثمانية الف عام اربع الف الف
من البر واربعة الف الف من الخرد وقال كعب لا يحصى عدد

قوله
انما يريد
المراد من
ف

قوله
انما يريد
المراد من
ف

قوله
انما يريد
المراد من
ف

الاستفاد

خلق

قوله وحضره المحدثا خبر قوله بالاضافة الى افراد وهو جواب سوال مقدر
تقدير ان الفهم من عبارة المحقق النافذ من الحصر حيث قال ان المراد ما سوي الله من الاجناس
بتعريف المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون المعنى ان المراد ما سوي الله هو الاجناس فقط
لا الاغداد ولا العل وهو من انما ياتي من قوله اسم للتدريج المشترك بينهما فيطلق
على كل منهما وعلى كل ما فاجاب بان الحصر ضاقي بالنسبة الى افراد الاجناس لا بالنسبة الى الكل
من كلمة كان بهناتق إشارة الى وجه التسمية وفيه إشارة ايضا
الى كون الفرض بيان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومة
كما ينبغي **قوله** والايلازم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه
على ما لا يخفى **قوله** الى ان المراد أي مراد من ف العالم
بما سوي الله تعالى من الموجودات والافراد الموصية
بهنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون
في تفسير كلام المصنف هنا بما ذكره من خزانة حصر مراد
من فرد بالتفسير المذكور فيما سوي الله تعالى من الاجناس
بالاضافة الى افراد كل من تلك الاجناس التي تتعرف
بشمل الكل مراد به ايضا قال صاحب الكشاف في العالم اسم
لذوي العلم من الملائكة والنفوس وقيل كل ما علم الخالق
من الاجناس والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما
حواله لذلك ثم لا حصره عالم على حدة عند التفصيل و
بيان ان الخبر عالم والانس عالم والمواشي عالم ثم كل جماعة
كثيرة من كل جنس عالم وثبت ان العرب عالم والجم عالم واهل
كل عصر عالم وردي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى ثمانية عشر الفا عالم وان دينكم منها و قال
مقاتل ان الله تعالى خلق ثمانية الف عام اربع الف الف
من البر واربعة الف الف من الخرد وقال كعب لا يحصى عدد

قوله
انما يريد
المراد من
ف

قوله
انما يريد
المراد من
ف

قوله
انما يريد
المراد من
ف

الاستفاد

خلق

وجه المناسبة ان المسمى هو الاستدلال
بوجود الخلق على وجود الصانع
وهو بمثابة البعض حاشية

هذا المسمى السيد جري على قول من
قال ان العالم علم شخصي لهذا الجمع
اذ يقال فيه لو كان علم الجمع لا يصح
جمعه ويقال ايضا فيه انه انما يلزم
للمسلم ان يار

العالمين الا الله تعالى وما يعلم جنوده الالهون المناسب للمقام
ما ذكره الله ولذا الخلق والامام جمع جموعه كما في قوله تعالى
رب العالمين فيه انه انما يلزم عدم صحة الجمع لو كان اسما لكل فقط
لم لا يجوز ان يكون مشتركاً بينه وبين القدر المشترك في جميع الجمع
باعتبار المعنى الثاني قال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت يشمل
كل قسم مما يسمى به قال السيد الشريف قدس سره حاصل الجواب
ان الافراده لا يمكن ان يكون اصله وحق الاله لو افرد مع ما بالام
لربما يتوهم ان القصد الى افراد جنس واحد الى الحقيقة اي
القدر المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغرق
افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وظهر ان المقام لا يبرهن
فانه قلت العالم لا يطلق على واحد من افراد الجنس المسمى به
مثلاً فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ
العرف لا يستغرق الافراده اطلاقاً على كل واحد منها قلت لما كان
منطبقاً على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع من انه قيل بوجوه
لا واحد له لفظه وكما ان الجمع اذا عرق استغرق جميع اجزائه
مفردة وان لم يكن صادقا عليها كقولهم والله يحب المحسنين
اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحد منهم كذلك العالم
اذا عرق يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن منطبقاً عليها كما في
احاد مفردة القدر فالعالم بمنزلة جمع الجمع فكما ان لفظه

اي باعتبار كونه موضوعاً للمفهوم
التي هي مشتركة بين الافراد وجمعه
باعتبار الافراد فتأمل سلمان

الاقاويل

الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالم يتناول
كل واحد من احاد الاجناس فنقول في التسمية انما هو انفراد
كل فرد سره وفيه تصريح ايضا بان مثل ان يطلق عليه اسم
العالم وان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس وان
المراد بما سوي الله تعالى من الموجودات والاصد على احاد
مفردة ايضاً كونه يمتثل تأمل تدبر في حق جوده حدوث
الناس من غير طريق كونه والفساد في يصعد على المركب
من عيون وعرض قائم به فيه ان الجمع المركب قائم بحزبه الذي هو
المادة لا بذاته فلا يصح هذا التعريف عليه تأمل ان يصح ان
يقال وجوده نفسه مقام بغيره وفيه ان هذا يدل على الغائبة في المفهوم وهي لا يستلزم المفارقة
في الذات كما في قولنا وجد الحيوان فوجد الانسان في غير
لكما ثبتت لغيره بغيره انما تغاير الاكانيين يدل على تغاير المكين
وفيها ان تغاير الاكانيين مبني على تغاير المكين الذين هم
الشيئون وهو اول المسند فليفرق بين جميع البعد المفرد ولا
بذاته على كماله ونوع الثالث على المتن وعدم اشتراكه
الابعد على زوايا قائمة فاذا قسم جزء الى جزء آخر على
ملقها بما يحصل مثلث من ثلثة خطوط جوهرية فالامتداد
الفرع من الاول وثانيها عرض والثالث على وفيه يستلزم
جواز تبدل الطول والعرض والعرض يجوز تبدل العرض تأمل

او في قوله قدس سره وان لم يكن
منطبقاً على احاد مفردة

في قوله قدس سره

في قوله قدس سره

في قوله قدس سره

أقول هذا الترتيب في ترتيب الأقسام لا يتوقف على كونها مفترقة بل على كونها
مواصلة من الوحدة في كل من طرفي الوحدة الواحدة لعدم إمكان
الافتراق في قولهم هو أول المسئلة لا يضر لأنه إنما يضر إذا كان جزء
من دليل واحد شاع عن قولهم كل من طرفي الوحدة لا يضر بل على أن ما قبل دليل
نتيجة ولي الذي

يتحقق بأربعة أه والنقاط على التوابع حاصل فيما ذكره فرض
الخطوط متجاورة في الأطراف وذلك كاف هنا كما قيل وفيه
قوله وأما كان لغيرها جعالي اللفظ واللفظ على معنى أن لفظ
الجسم بأزاء أي معنى وضع على ما يراه الأمدى وإنما قال كما وقع
في الواقع لأن ما وقع في كلام الله وهو قولهم بل هو نزاع في أن
المعنى الذي وضعه أصرح فاه الترتيب معنوي على ما يوضحه المثال
المنصف **قوله** وإن كان مطلق الخطاه فيه أن الخط المستدير
لا يباقي الكثرة **قوله** بأن جميع مراتب الأعداد أي كل واحد منها أكثر
منه بقدر بصفته المضاعف من العدد أي من مرتبة تعد العشرة
منها أي من تلك المرتبة مثلاً مرتبة الأحاد أكثر من مرتبة العشرة
التي تعد العشرة من الأحاد **قوله** مرتبة العشرات أكثر من مرتبة المئات
التي تعد العشرات **قوله** مرتبة المئات أكثر من مرتبة الألوف التي تعد
العشرة من المئات مع أن كلاماً من هذه المراتب غير متناهية وفي
بعض النسخ مما بعد بلفظ الطرف المقابل لقبول على هذا فنقول
الكلام فلو كان تعلقاً علمه تعالى أكثر من تعلقاته قدته إذ
العلم يتعلق بالممكنات والوجود المتصور متعلق بالقدرة هو
الممكن فقط ولو قيل في الاستدلال والعدم والصفر أعما
يتصوره أمكن المناهضة لم يرد هذا كما قيل **قوله** فلم يكن ما عرضنا
مفترقاً واحداً أه أن أريد الوحدة التي لا توجد عدم قابلية

على ترتيب الأقسام والخطوط
المنصف **قوله** في ترتيب الأقسام
الواحد **قوله** في ترتيب الأقسام
الواحد **قوله** في ترتيب الأقسام

لأنه جسد لم يكن التقاطع
في الجسم بل في خارج الجسم
والشرط أن يكون تقاطع
الأبعاد في الجسم من

المرتبة التي تعد العشرة من
المرتبة التي تعد العشرة من
المرتبة التي تعد العشرة من

قوله يرد عليه أن العقل جازم في
بعض أه جميع مراتب الأعداد من الواحد
إلى غير النهاية أكثر من
المرتبة التي تعد أي
يتحقق العشرة من
تلك المراتب وهو
ما بعد العشرة
تلفظ بعد بصفته
المضاعف المجهول
من العشرة على أنها
خلاصتها أن جميع
مراتب الأعداد أكثر
من مرتبة العشرة لشمولها
مرتبة الأحاد أي
منها

قوله ومرتبة المئات وكذا مرتبة الألوف
أكثر من مرتبة الوف الألوف التي تعد
العشرة من الألوف ومرتبة الوف التي
تعد العشرة من الوف الألوف التي تعد
العشرة من الوف الألوف التي تعد
العشرة من الوف الألوف التي تعد

وذلك لاختلافه بغيره عن الفهم مع أن العبارة
اللائية بهذا أن جميع مراتب الأعداد أكثر
من عشارتها مستلوكي

الانقسام

الانقسام ولكان الافتراق فلا يلزم خلاف الفرض وأما
الوحدة التي لا توجد عدم قبلها الموجبة له فهو أول المسئلة إذ هو
معنى عدم التفرق فيرد اعتراض الله على هذا التقدير أيضاً
قوله وأما الثاني والثالث أه حاصل الجواب عن الدليل الثاني
أننا لم نذكر من الخردلة والجبل غير متناهية الأجزاء بالنقل حتى
يلزم ما ذكره ولو سلم فلان لفظ **قوله** إنما هو يكون أجزاء
ويجوز أن يكون قوله وإنما العظم والصغر باعتبار المقدار جواب
سؤال نشأ من قوله وليس اجتماع الأجزاء أصلاً وحاصل
الجواب عن الدليل الثالث أننا لم نذكر في الجسم اجتماع أجزاء غير
فيه التزويد المذكور ويلزم ما لو سلم فلان عدم إمكان
الافتراق لا إلى نهاية وقوله أن اسكن افتراقه لزم قلنا
الله تعالى عليه قلنا لا يلزم غير بيط في كلام الله لفظ ونشر
مرتبة **قوله** وأما لانها غير قبل القول بأنها من الأقسام
غير صحيح إذ المنقسم إلى الجوهري والوحداني هو الحادث والصفات
قدية وحالة الامرانة يلزم ما قدم ليس بواجب لذاته ولا
جوهري لا عرضي لا اشكال فيه وقيل المتكلمون إنما فسروا
بالنبوة في التحيز القيام بالغير الذي يختص بالعرض لا القيام
بالنفس هو أهم لتساوي قيام صفات الله تعالى بذاته بل لا بد
لهم من أن يفسره بالاختصاص المذكور على ما يشير إليه

أنه

عرض

قوله إنما هو يكون أجزاء
ويجوز أن يكون قوله وإنما العظم
والصغر باعتبار المقدار جواب سؤال
نشأ من قوله وليس اجتماع الأجزاء
أصلاً وحاصل الجواب عن الدليل الثالث
أننا لم نذكر في الجسم اجتماع أجزاء
غير فيه التزويد المذكور ويلزم ما لو
سلم فلان عدم إمكان الافتراق لا إلى
نهاية وقوله أن اسكن افتراقه لزم
قلنا الله تعالى عليه قلنا لا يلزم غير
بيط في كلام الله لفظ ونشر مرتبة
قوله وأما لانها غير قبل القول بأنها
من الأقسام غير صحيح إذ المنقسم إلى
الجوهري والوحداني هو الحادث والصفات
قدية وحالة الامرانة يلزم ما قدم ليس
بواجب لذاته ولا جوهري لا عرضي لا
اشكال فيه وقيل المتكلمون إنما فسروا
بالنبوة في التحيز القيام بالغير الذي
يختص بالعرض لا القيام بالنفس هو
أهم لتساوي قيام صفات الله تعالى
بذاته بل لا بد لهم من أن يفسره
بالاختصاص المذكور على ما يشير إليه

قوله إنما هو يكون أجزاء
ويجوز أن يكون قوله وإنما العظم
والصغر باعتبار المقدار جواب سؤال
نشأ من قوله وليس اجتماع الأجزاء
أصلاً وحاصل الجواب عن الدليل الثالث
أننا لم نذكر في الجسم اجتماع أجزاء
غير فيه التزويد المذكور ويلزم ما لو
سلم فلان عدم إمكان الافتراق لا إلى
نهاية وقوله أن اسكن افتراقه لزم
قلنا الله تعالى عليه قلنا لا يلزم غير
بيط في كلام الله لفظ ونشر مرتبة
قوله وأما لانها غير قبل القول بأنها
من الأقسام غير صحيح إذ المنقسم إلى
الجوهري والوحداني هو الحادث والصفات
قدية وحالة الامرانة يلزم ما قدم ليس
بواجب لذاته ولا جوهري لا عرضي لا
اشكال فيه وقيل المتكلمون إنما فسروا
بالنبوة في التحيز القيام بالغير الذي
يختص بالعرض لا القيام بالنفس هو
أهم لتساوي قيام صفات الله تعالى
بذاته بل لا بد لهم من أن يفسره
بالاختصاص المذكور على ما يشير إليه

قوله لا اشكال في الجواز أن لا تكون
واجبة لذاته ولا واجبة لغيره كالجوهري
والعرضي بل وجودها محال يكون
واجبة لما ليس عينها ولا غير حاجته

قوله لا اشكال في الجواز أن لا تكون
واجبة لذاته ولا واجبة لغيره كالجوهري
والعرضي بل وجودها محال يكون
واجبة لما ليس عينها ولا غير حاجته
قوله لا اشكال في الجواز أن لا تكون
واجبة لذاته ولا واجبة لغيره كالجوهري
والعرضي بل وجودها محال يكون
واجبة لما ليس عينها ولا غير حاجته
قوله لا اشكال في الجواز أن لا تكون
واجبة لذاته ولا واجبة لغيره كالجوهري
والعرضي بل وجودها محال يكون
واجبة لما ليس عينها ولا غير حاجته

الذات ونقل عنه الحاشية وأما الخروج بقوله لا يقوم بذاته
لأن معنى عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز كما أن معنى القيام
بالذات عدم التحيز إذ يقصد على ما لم يكن له غيره أصلا لا إذا
ولابعد كما أن الصفات أيضا كذلك **لـ** ولك أن تستدل
بما سبق مما إذا كانت المقابلة عرض فلها بالقيام بغير العرض
بالعرض وهو غير جائز وكانت غير باقية لم تكن قديمة لأن
العدم بني في القدم **لـ** لجواز أن يكون تقدم القصد الكامل
قصد الكامل احترازا عن قصد واحد منا إذ يتخلو عنه المقصود
لتصوره وعدم استلزامه إياه أو يحتاج فيه بعدة إلى تحريك
الأعضاء والآلات وأما قصد القديم الكامل فربما استلزم
المق استلزاما حقيقيا بحيث يمنع تخلفه عنه زمانا فيكون
ذلك المق قديما زمانيا مستندا إلى قصد قديم متقدم عليه
بالذات **لـ** أي مستمرا لا يوقفه عدم أصلا بل لا يمتنع وجوده
وأما أقصده لأن القدم أي عدم مسبوقية الوجود بالعدم لا
يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولهذا أخرج في اثبات
منافاة القدم لعدم إلى دليل والقد لا يفسر نصريحا
للقول **لـ** بشرط منعاقبة لا إلى نهاية أي في جانبها
فلا يلزم قدمه بمعنى الاستمرار إذ يجوز أن ينتهي الشرط
في المستقبل فيصير عليه عدم لا نقاء الشرط **لـ** لم يرد

وإنما تنقل عنه الحاشية
استدل في هذا الدرس
بما سبق مما إذا كانت
المقابلة عرض فلها
بالقيام بغير العرض
وهو غير جائز وكانت
غير باقية لم تكن
قديمة لأن القدم بني
في القدم لـ لجواز أن
يكون تقدم القصد
الكامل احترازا عن
قصد واحد منا إذ
يتخلو عنه المقصود
لتصوره وعدم
استلزامه إياه أو
يحتاج فيه بعدة إلى
تحريك الأعضاء
والآلات وأما
قصد القديم
الكامل فربما
استلزم المق
استلزاما حقيقيا
بحيث يمنع تخلفه
عنه زمانا فيكون
ذلك المق قديما
زمانيا مستندا
إلى قصد قديم
متقدم عليه
بالذات لـ أي
مستمرا لا يوقفه
عدم أصلا بل لا
يتمنع وجوده
وأما أقصده
لأن القدم أي
عدم مسبوقية
الوجود بالعدم
لا يستلزم
استمرار الوجود
بحسب المفهوم
ولهذا أخرج في
اثبات منافاة
القدم لعدم
إلى دليل والقد
لا يفسر نصريحا
للقول لـ بشرط
منعاقبة لا إلى
نهاية أي في
جانبها فلا يلزم
قدمه بمعنى
الاستمرار إذ
يجوز أن ينتهي
الشرط في
المستقبل فيصير
عليه عدم لا
نقاء الشرط لـ لم
يرد

على
نحو
قوله
في
هذا
الدرس
بما
سبق
مما
إذا
كانت
المقابلة
عرض
فلها
بالقيام
بغير
العرض
وهو
غير
جائز
وكانت
غير
باقية
لم تكن
قديمة
لأن
القدم
بني
في
القدم
لـ لجواز
أن يكون
تقدم
القصد
الكامل
احترازا
عن قصد
واحد
منا إذ
يتخلو
عنه
المقصود
لتصوره
وعدم
استلزامه
إياه أو
يحتاج
فيه بعدة
إلى تحريك
الأعضاء
والآلات
وأما قصد
القديم
الكامل
فربما
استلزم
المق
استلزاما
حقيقيا
بحيث
يمنع
تخلفه
عنه
زمانا
فيكون
ذلك
المق
قديما
زمانيا
مستندا
إلى
قصد
قديم
متقدم
عليه
بالذات
لـ أي
مستمرا
لا يوقفه
عدم
أصلا
بل لا
يتمنع
وجوده
وأما
أقصده
لأن
القدم
أي عدم
مسبقية
الوجود
بالعدم
لا
يستلزم
استمرار
الوجود
بحسب
المفهوم
ولهذا
أخرج
في
اثبات
منافاة
القدم
لعدم
إلى
دليل
والقد
لا يفسر
نصريحا
للقول
لـ بشرط
منعاقبة
لا إلى
نهاية
أي في
جانبها
فلا
يلزم
قدمه
بمعنى
الاستمرار
إذ يجوز
أن ينتهي
الشرط
في
المستقبل
فيصير
عليه
عدم
لا نقاء
الشرط
لـ لم يرد

قوله لا يستلزم استمرار أي سابقا
ولا حقا لأنه يجوز أن يوفق القدم
اللاحق لا يكون مسبوقا للوجود
بالعدم **لـ**
قوله بحسب المفهوم أنا قال بحسب
المفهوم لوجود الاستلزام بحسب
التحقق لا ما ثبت قدمه امتنع عدمه

سؤال

سؤال أن الحدوث نعم يرد على هذا التعريف أنه لا يصح
حكيلا الكون الواحد سكونا وهو مخالف قولهم السكون كونا
كأن نقر عنه أقول وأيضا يلزم أن يكون الحركة الكون الثاني وهو
مخالف قولهم الحركة كونا في آيين في مكانين أعلم أن سؤال أنا
الحدوث وأن لم يضر في اثبات حدوث الأعيان لكن يضر في حصر
الأكوان في الأربعة المذكورة فيلزم على السكون بعد الحركة ويكن
أن يقال المراد المسمى بكون آخر بلا واسطة وفيه أيضا
أي كما أتى قولهم كونا في آيين اشكالا ووجه الاشكال هذا
أنه لا معنى للأولية والثانوية على تقدير بقاء الأول بل يكون
الحركة في الكون في آيين في مكانين والسكون كونا في آيين في
مكان واحد وجه الاشكال في قولهم ما يرد أنه على تقدير بقاء
الأكوان لا معنى لتعدد الكون في التعريفين **لـ** يرد عليه
أن ما حدث أنه قيل عليه أن القولين قول **لـ** وهذا معنى قولهم
الحركة كونا لأن الكلام في التعريفين على المشايخ التحقيق
ما قد مناه فلا يرد ما ذكر أقول في السوق فإنه كان ما ذكره القائل
كأن قول الله في شرح تلخيص الفتح الحركة عند المنطقين

ما لله
الابن يرد

أي في قول
والجواب

القصد

حصول الجسم مكان بعد حصوله في مكان آخر أي عبارة
عن مجموع الحسوس في العكس لم يندفع الإيراد وجب
عن الإيراد بأن اشتراك شيئين في جزء لا يستلزم عدم اعتبار
بعضهما في سوق في الشرح هو أن الكلام في التعريفين على المساحة ولكن قول الله
في سورة النحل في قوله تعالى وما كان لكونه على المساحة
فكونه في سوق في الشرح هو أن الكلام في التعريفين على المساحة ولكن قول الله
في سورة النحل في قوله تعالى وما كان لكونه على المساحة

لأنه لا يصح حكيلا الكون الواحد سكونا وهو مخالف قولهم السكون كونا
كأن نقر عنه أقول وأيضا يلزم أن يكون الحركة الكون الثاني وهو
مخالف قولهم الحركة كونا في آيين في مكانين أعلم أن سؤال أنا
الحدوث وأن لم يضر في اثبات حدوث الأعيان لكن يضر في حصر
الأكوان في الأربعة المذكورة فيلزم على السكون بعد الحركة ويكن
أن يقال المراد المسمى بكون آخر بلا واسطة وفيه أيضا
أي كما أتى قولهم كونا في آيين اشكالا ووجه الاشكال هذا
أنه لا معنى للأولية والثانوية على تقدير بقاء الأول بل يكون
الحركة في الكون في آيين في مكانين والسكون كونا في آيين في
مكان واحد وجه الاشكال في قولهم ما يرد أنه على تقدير بقاء
الأكوان لا معنى لتعدد الكون في التعريفين **لـ** يرد عليه
أن ما حدث أنه قيل عليه أن القولين قول **لـ** وهذا معنى قولهم
الحركة كونا لأن الكلام في التعريفين على المشايخ التحقيق
ما قد مناه فلا يرد ما ذكر أقول في السوق فإنه كان ما ذكره القائل
كأن قول الله في شرح تلخيص الفتح الحركة عند المنطقين

قوله لا يستلزم استمرار أي سابقا
ولا حقا لأنه يجوز أن يوفق القدم
اللاحق لا يكون مسبوقا للوجود
بالعدم **لـ**
قوله بحسب المفهوم أنا قال بحسب
المفهوم لوجود الاستلزام بحسب
التحقق لا ما ثبت قدمه امتنع عدمه

على
تمامه في شرح
تلخيص هذا
مفهوم الحركة
الاولية

بأنه يرد عليه أن ما حدث في
الشرح

وقال القدم على
المساحة

ط
نعم وقال
هذا القول
قوله فلا يقال
لأنه ان يكون
من الموجودين
وانه مع ذلك
على هذا القول

الذات الجزء فذلك غير واجب الحركة والسكون ولا يصح
فلا يقال ان الذات مجردة في ما حدث في مكان ثم انتقل
الى آخر ثم انتقل الى ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات
لا يشتركا في الكون الثاني تأمل قولنا **والحق ان الحركة**
عليه سؤال آه الحدوث على الاصح **لأن القدم** بنياني
العدم ولا يجوز للشيء مع ما ينافيه فلا يجوز الزوال مع القدم
فإذا جاز الزوال فلا يكون قدما فيكون حادثا مسبوقا بعدم
مطلقا أي سواء كان سابقا لاحقا ما منافاة القدم السابق
فلا القدم عدم المسبوقية بالعدم واما منافاة اللاحق
فلما مر فلا يستلزم بالاجزاء ان يكونا متغيرين
يتبع وجود عين مجرد اذ لو وجد لشارك الباري في الجود
والثاني بطلان القدم ما بطلان التالي فلا نشأ وكما الجود
في الجود بغيره بغيره فليزيم التركيب الباري تعالى
بطلان التالي فلا التركيب يستلزم الامكان لعل اللاحق
والله تعالى واجب لذاته وتقرير الجواب ان اللاحق بطلان
التالي وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نعم
يستلزم ان لو كان المتشرك فيه امر ذاتيا وهما ليس كذلك
ولو سلم فإيه الامتياز يجوز ان يكون التوحي الذي

ط
ويقال ان الامتياز
والذات واجب الامتياز
نفس الذات والسكون
كالحركة واستلزم
الجود في ما يستلزم
فلا يكون متغيرا على
به احد عاقل خلا
عنه فاما ان لا يكون
وغيره فاما ان لا يكون
حركة واجبة لا يكون
العدم في نفسه
فلا يكون متغيرا
لا يكون متغيرا
والسكون فانهما
يلزم الامتياز

هذا القول
قوله فلا يقال
لأنه ان يكون
من الموجودين
وانه مع ذلك
على هذا القول

هذا القول
قوله فلا يقال
لأنه ان يكون
من الموجودين
وانه مع ذلك
على هذا القول

امر

امر على ما هو مذهب الحكماء **قوله** ما دليل عليه وتقريره ان
وجود المجزئات مما لا دليل وكل ما دليل عليه بغيره فالجودات
لغيره وقوله والامكان دليل الكبري فريد وان لم يجب ما لا
عليه لاجاز اللاحق حضوره حال شأه في عند انزاهها ما لا دليل
عليه وقوله الجواب الدليل ملزم اه معارضة في المقدمة
ويجيب الكبري وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامراء كلام على
الصغرى حاصل ان قولكم المجزئات مما لا دليل عليه ان اردتم
بعدم الدليل عليها في نفس الامر ثم وان اردتم عدمه عندكم
فلم يكن لا يفيدكم اذ يجوز ان يكون الدليل معدوما عندكم
ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجزئات مما لا دليل عليه
وقوله وعدم حضوره جواب سؤاله كان قيل لو لم يستلزم
انتفاء الدليل انتفاء الدلول لما علم عدم حضوره حال شأه
من انتفاء دليل الحضور فاجاب بان معلوم بالبداهة لا انتفاء
دليل الحضور **قوله** اي حدث سائر الاعراض المستدل بها

صفة المشافاة

على حدوث الاعيان كالحركة والسكون والسود والبياض
مثلا في كنهه على برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا
فيه الوجود دون الاجتماع فيه والترتيب كما هو عند الحكماء
على ما سيجي **قوله** ان قلت الصفة اي صفة الذات الوجود
وكذا مجموع الذات الواجب وصفته والايكونان من جهة العالم

فلا يكونان

فلا يكونان
فلا يكونان
فلا يكونان

اي لا علمنا عدم حضوره حال شأه في عند انزاهها ما لا دليل
عليه

هذا القول
قوله فلا يقال
لأنه ان يكون
من الموجودين
وانه مع ذلك
على هذا القول

محدث
للعالم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً مهتدين
والسنة النبوية هدىً مستقيماً
والله أعلم بالصواب

ولهذا قال في الجواب لا يضرنا ما فيه من تسليم المديني قوله ولا
فيه في الجائز المباني اي عن الواجب المتع لو كان محدث العالم
جائز الوجود الذي يباين عن الواجب بغيره عنه وما هو التفسير منه
الواجب وغير الجميع المركب الواجب وصفته لانها لا يتفكك عنه
^{اي انفس مقدما وهو فله}
والكم يريد اذ منع الشرطية المدلول عليها بالفاء في قوله لم يصلح
محدثا اه اي لكان من جملة العالم لم يصلح محدثا له ومبداه له ولا
لزم ايا كنه محدثا لنفسه لما سواد تغير النفع اذ يقال لام انه
لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا
للعالم لما يلزم ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم الذي ثبت وجوده
وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا مبني على وجوده
تملك غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني على ^{اي المنع} تقربها
كما لا يخفى على اذن ذلك لا يضرنا اصل المديني هو اثبات الواجب
لان ما يجوز وجوده يجب تنافيه الي الواجب ثبت الواجب قوله
وحمل المحدث في رسم تقديره اذ يقال المراد بالمحدث في قوله
المحدث للعالم هو الله تعالى المحدث بالذات فيلزم من كون
جائز الوجود كون من جملة مطلق العالم لانه تعالى بالنسبة الى
العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه ليس محدثا بالذات علي
^{اي من جملة مطلق العالم}
نعم الخصم أي الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح محدثا له

الحسن بن علي بن محمد
بن الحسين بن علي بن محمد
بن الحسين بن علي بن محمد

٢٥

المسمى
 لا يعمد اننا نقول اننا على المساحة
 ليست موقوفة على ابطال التسعة عشرة عن
 اقامة دليل على بطلان التسعة عشرة
 اقامة دليل على بطلان التسعة عشرة
 المساحة بحاله
 انما اعلمنا اننا في ابطال التسعة عشرة
 المذكور لا ماركح فيه القول
 على المساحة اذ الدليل على التسعة
 اقامة دليل على بطلان التسعة عشرة

قوله جـ سم تدبره الى حاصل الشوا ان اثبات المقدمة الممنوعة
تخير المدعي ولا تحوير المقدمة الممنوعة ثانياً وتفصيلها المقدمة التالية بقوله
فاذا كان الحدوث للعالم الجائز الوجود ما جنة العالم لم يصلح ان يكون محدثاً له
ومبدأ فهذه المقدمة الممنوعة ثابتة لانه المراد بالحدوث للعالم الحدوث بالذات
فاذا كان الحدوث بالحدوث بالذات جائز الوجود كما ذكر الحدوث بالذات
جائز الوجود من جملة مطلق العالم اي ما جنة العالم الجرد هذه المقدمة
صغرى القياس وقوله لانه نفياً بالبنية الى اثبات لهذه الفرضية المخصوصة
يعتبر انه ان الحدوث بالذات يكون محدثاً للحدوث الاول الامر المحذور الثاني
عن حيث لا الامر اللادى الذي يقع ويثبت حدوثه عندنا ليس محدثاً بالذات
علاوة على ان الحكم فاذا كان الحدوث بالذات متوقفاً على هذا العالم بالعلمية
يكون من جملة هذا العالم اذا كان من جملة فاذا كان الحدوث بالذات ما جنة
هذا العالم لم يصلح محدثاً له فذلك المقدمة الكبرى القياس ينتج اذا كان الحدوث
جائز الوجود لم يصلح محدثاً للعالم فثبت المطلوب

قوله فظهر ان امر الاصفار بافكس اي ابطال التيسر وهو لا يربط من قوله وهو
بطلان التيسر كما يفهم من قوله دليل البطلان
الاوله انه ان هذا ايضا دليل

منع لفظه فلا يكون مبتداء قوله اذ لا يكون حسيذا منع
وقوله والشيء لا تدرك على نفسه لا يفيد شكاً

يقولون والله لا تدل على نفسه هـ

تذکرہ کائنات جلد الحام

بعضی کتا
ابجد نظر

ط
اي اقامة دليل على نبوت الصانع
ينجى به الله كل بطلاق التمس
لا اقامة دليل على بطلان التمس
والنوع بغير سلمان باز

بأن يكون المدعي فيه بطلان التمسك بما يكنى المدعي فيه
شيئا آخر كوجود العاصم وبكنى بطلان التمسك بما
صلاحي

هذا
 نفع
 من انا التفتت الى عبد الله
 وفيه علي بن ابي طالب
 الذي يلى علي بن ابي طالب
 نفعه بعد الذي يلى علي بن ابي طالب
 فلهذا كان الصديق
 فلهذا كان قاسم
 كلام ذلك قاسم
 في اركان جانب الجود
 انني

ولهذا قال في الجواب لا يضرنا ما فيه من تسليم المذهبين ولا
فيه في الجائز البائن اي عن الواجب المتعذر لو كان محذوف العالم
جائز الوجود الذي بباين عن الواجب ينفع عنه وما هو الا غير ضرورة
الواجب وغير الجميع المركبة الواجب وصفته لانها لا تنفك عن
^{ان الله قدس مقدما وهو قائله}
والكل يداه منع الشرعية المدلول عليها بالفاء في قوله فلم يصلح
لم يصح المحذور

[illegible]

لا يساعده كلام التلميذ قال في جواب البحث الاول
لا من خصومه بل من جازم المطلق واذا
محمدا بهذا المطلق سلكا
لا ينزله ان يكون محمدا في نفسه

1811
 1812

للمدعي حدوث ما شئت وجوده من الممكنات اذ لا يكون حي اي
 حين اذ كان مبدءا ومدلول من العالم الذي هو العلاقة والال
 فيلزم الشئ قضاي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدءا
 للعالم وان لا يكون مبدءا لم فيه ان مدلوله على تقدير كونه من جملة
 العالم مبدءا مما لا ينفس على التعيين ومآله الدلالة على
 مبدئية شئ مآله وليس كذلك لانه الشئ على نفسه حتى يكون نفسه
 مفيد في هذه الوضعية قوله والاول مرتبة الحدوث فان قلت
 لا معنى لجواز الوجود الا في الامكان ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان

جائز الوجود ككان من جهة العالم يكون حادثا لما هو متحرك في العالم
حادث بجميع خروجه واذا كان حادثا لم يصلح محذا للعالم ومبدأ
له والمقدرة خلافة وكونه على هذا خربة الحادث **فان** اقامه
دليل يتج بطلانه فيه نظر لانه ابطال التساوية الدليل على
بطلانه لا ما ذكره والفرق بيننا فنقول الشارع اشارة الى احد
ادله ابطال التساوي بين علي الماسحة والظان يقال بطلانه
بدل ابطاله كما في بعض النسخ **فانه** يخرج من خروجه العلة عن
السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى الممكن ولوجب
فان يكونا خارجا عن سلسلة الممكنات يكونا وجبا **فان** اولا
يلزم اي وان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل كان في اشياء

فظهر ان اموال الفقراء بالعكس اي ابطال النسيق
و هو انه لو مرتب من قوله و هو
بطلان النسيق كما يفرم من قوله و هو
الاوله او ان هذا ايضا دليل البطلان
في قوله و هو ان هذا ايضا دليل البطلان

منع لولا فلا يكون مبدءا قولا اذ لا يكون حاشية منع
وقوله والثاني لا تدرك على نفسه لا يفيد سلامة

يقول والله لا اتق على نفسه

بطلان نظر

أي إقامة دليل على ثبوت الصانع
بنج هذا الدليل بطلان التس
لا إقامة دليل على بطلان التس
والنق بتر سلمان باز

على ان يكون المدعى فيه بطلان التسليم لا يكون المدعى فيه
شيئا اخر كوجود الصانع ويكون بطلان التسليم لا
صلاحي

الى اثبات الواجب بالعكس وانت جدير بان ان كان مراد الشئ
بقوله وليس كذلك لا يتم هذا الدليل الدال على حق الواجب
مع ذهاب السلسلة الى ما لا ينهي او مع امكنه فلا يثبت
عليه ما ذكره المحقق وان كان مراده ان ابطال الترتيب من مقدمات
هذا الدليل فالحق ما ذكره المحقق **قوله** وبما باطل لا يستلزم
كون الشئ على نفسه اولئك **قوله** وهو على البعض اذا ما يكون على
لكل يكون على البعض **قوله** يعرجاني العلل والمعلولات يقع اذا
تسلست العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة
من المعلول المعين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من
علل متقدمة على ذلك الذي هو اول الجملة الاولى بعد ذلك
تولم يبدئ متناه متعلق بمتقدمة
وقوله بعد متناه ببدء
متعلق بمتقدم متاخر سلكه
واذا تسلسلت المعلولات متنازلة الى غير النهاية و
اعتبرنا جملة اخرى من معلول معين هو بعد تلك العلة
في مبدأ الجملة الاولى بعد متناه كذا قرره البعض كونه
اليه يصح ان يقال واعتبرنا جملة اخرى من معلول متقدم
على تلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى وهو المتبادر من عبارة
الشئ بل على الاول خروج عن السوق المجمعة اية في الوجود
والتعاقبة فيه **قوله** بريكه انطباق الاجزاء يقع ان التفرع
على تقدير قدمها بالنوع وتعاقب افرادها لا وابد كما هو
مذهبهم توجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مرتبة

قوله من كان مراده كما يدل عليه
بل هو اشارة الى حداثة بقاء
السلسلة بأكملها

في الحدود فيجري البرهان فيها فلا تضيق مقارنته جملة اخرى
لاخاد تلك السلسلة لان التعاقب كاف في حصول الانضباط
اذ كل جملة على التعاقب اعلم ان ترتيب الامور في الوجود ^{طبعاً}
او وضعها شرط في جريان التطبيق على ما يشير اليه اخذ
المحقق قيد الترتيب فوضع هذا القول اذ لو لم يكن كذلك
لجاز ان يقع احاد كثيرة من احادي الجملتين بازاء واحد
من الاخرى اذ لم يسبق لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ
على المبدأ انطباق الباقي على الترتيب فلا بد من التطبيق هنا
من ان يلحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد كقول العقل
لا يقدر على استحضار ما لا نهاية لم مفصلاً لادفوة ولا
في زمان متناه فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين
باسرها بل ينقطع بانقطاع الملاحظة واستحقاق
ذلك بنوهم التطبيق بين الجملتين المتتبعين على الاستحقاق
بين اعداد المحصى فيكون التطبيق بين الاولين
تطبيقاً خفياً ما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من اعدادها
على جزء من الاخر على الترتيب ولا يكون في اعداد المحصى
بل لا بد من اقرار كل بازاء مقابلة قال بعض المحققين
هذا ما ذكره واقول لقائل ان يقول لا يخلو اما ان
يتوقف التطبيق على ملاحظة الاعداد مفصلاً او يكون

هذا سهو في برعته لتو لم يكن انطباق
الاجزاء

الكفاية

قوله يعرجاني العلل والمعلولات يقع اذا
تسلست العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة
من المعلول المعين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من
علل متقدمة على ذلك الذي هو اول الجملة الاولى بعد ذلك

اي توهم التطبيق وجودا بين الجملتين
وعدما بين اعداد المحصى كفاية
تطبيقاً خفياً في اعداد الاولين
دونه اعداد المحصى
سماحة بالان

لا بد من اقرار كل بازاء مقابلة

والحق كفاية الملازمة الإجمالية
والحق كفاية الملازمة الإجمالية

باب وجوب الحج

انما كانت الامانة الانشيان
ولا تدينهم انما هي عندها
تعاليمها واولى هم طلبة
وان كانت امدل من صفات او كبرية
فمن كان له وجه عاجز اعلم انك
الانشيان بوجهه ينفذ

五

[illegible]

قولم وبنوا صبرا عطف على قولم
بالاوصية اي المراد بنوا صبرا الاوصية ع

الاولى السابعة قوله عليه الصلوة والسلام واقدار كايدي

الواجب لا يقع في العالم بل في وجهه
فإنه لا يقع في العالم بل في وجهه
الواجب لا يقع في العالم بل في وجهه

عليه قوله في ان صانع العالم واحد المتعطل وكذا
الاجاب نقضاً لنقل عنه وكذا نقضاً للقدرة وهو في ان
وجوب الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم
يكن الواجب نفعاً كامل للقدرة لزم اما المتعطل واما الاجاب
واما نقضاً للقدرة وكل منهما نقض في الوجوب
يرد علي هذا حاصله ان لا يتم ان الاجاب نقص كيف وهذا
الواجب موجب في صفاته مع انه منزه عن النقض والفرق
بين اجاباته في صفات الواجب كالات لم يخلف اجاب غير

غير الكمالات فالفرق واضح فلا يكون الموجب وجباً نقل
عنه ولا يكون المعطل ناقصاً للقدرة ايضاً **واجب**
الاول النقض والثاني الحل اذ بالنقض النقض الاجمالي و
بالحل النقض التفصيلي لانه حاصل الاول اذ لا يكون هذا
جميع مقدماً ليس به لانه جاز في هذه المادة مع تخلف
الدول وحاصل الثاني منع لزوم الجزاء الخلق علي
تقدير عدم حصول مراد احدها وهو مقدمة معينة من

مقدمات الدليل المذكور وهو لا يمكن في صورة النقض
لان تعلق الارادة واقتضاها الذات ليس ما قيل في
جواب النقض اما ذكرتم امر متعجاء امتناعه من قبل
فانه تعالى فالجزء لا ينافي الاوهية ويقرب من هذا ما يقال

مع جوابه
مع جوابه
مع جوابه

قوله لزم اما المتعطل لانه لا يتم
الغايبية واما الاجاب لانه لا يتم
نقصان القدرة لانه لا يتم

بان يقال بل قوله لو لم يكن
الاجاب قوله لو لم يكن مقتضى
الذات والارادة لا يمكن
القانع به الذات والارادة
التي هي الدليل سلطان على

طصور الاختصار علي
النقذ الاول في قوله
حاصل الثاني منع لزوم
الجزء وتعلق الجزاء
قوله او تخلف لانه لم يذكر
في الشرح هذه المقدمة
فانهم ساءوا

على ان يقال ساءوا في ان اذا وجد

من انه تعالى اذا وجد شيئاً لا يبق له قدرة عليه فيلزم عجزه
واجاب بان عدم القدرة بناء علي تنفيذها ليس
مخلوق اذا اسد الغير طريق تنفيذها ولا يتم الحل
حاصله اثبات اللزوم المنوع بتلخيص الدليل المذكور وقيل
في جواب الحل ان سكوتة مثلاً امر ممكن في نفسه انما جاء
استحالة من جهة تنفيذ احدها فقدرته فكان الاخر
محتاجاً في فعله الي عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الرها هو
اي لا تدافع بين تعليلهما اي ليس بينهما امتناع

الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين علي
السوية او مع ترجيح قائل احدهما وان تعرض لنقض
توضيح الامكان في نفسه ولهم بد بالنضاد معناه
الاصطلاحي قيل ان الارادتين وجوديتان لا يتوقن تعقل
احدهما علي تعقل الاخرى فلو ثبت بينهما امتناع الراجح
كانتا متضادتين البتة وهذا خصه بالنقض من بين سائر
انواع المتقابلين وفيه لو كان النفي بين الارادتين تقابل
النضاد كما ان المنبت بين الرادين اعني الحركة والسكون
ايضاً وليس كذلك ولو عطل المنع عدم كون المعنى الاصطلاحي
به كذا احسن علي ما لا يخفى اذ يلزم الاحتياج اي
يلزم الجزاء الاحتياج في فعله وتنفيذ قدرته الي عدم سده

منه انما هو الذي ينفذ في كل
عجزاً انما هو الذي ينفذ في كل
الضدين بناء علي ارادة
الشخص الواحد متعلق
في فعل واحد او ما عند اختلاف
الحل ولا حاجة الي تنبيه الشخص
بما قيل به عجزاً انما هو الذي ينفذ في كل
منه انما هو الذي ينفذ في كل
عجزاً انما هو الذي ينفذ في كل
الضدين بناء علي ارادة
الشخص الواحد متعلق
في فعل واحد او ما عند اختلاف
الحل ولا حاجة الي تنبيه الشخص
بما قيل به عجزاً انما هو الذي ينفذ في كل

الارادتين
الارادتين
الارادتين

بطنين اللباني اذا زلت السرير اوارقها والوانغ من ذهب
امام كرميه والسيه البصر من المعرفه ٢

الاول

أقول فيه احتمالاً أكثره لأنه يحتمل أن يكون المشترك في ترجمتها
أولى الأعيان أولى الإسلام معنى لغويًا أو اصطلاحًا أولى
أحد المعاني لغويًا وفي الآخر اصطلاحًا فهذه ستة وكل
من الترادف والتفائر أما باعتبار المعنى اللغوي أو
باعتبار المعنى الاصطلاحي أو في الترادف باعتبار اللغة
وفي التفائر باعتبار الاصطلاح أو بالعكس فهذه أربعة
فاذا ضربت هذه الأربعة لتلك الستة يكون ثمانية وعشرون
احتمالاً سلطان إيان وهذه الاحتمالات كما عجزت الأعيان
والإسلام مجزئ في الواجب والتقديم سلطان

مَدَامُ الْإِسْلَامُ

وإنما هو انما يكون في كماله لا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله

وعدمه باعتبار المتغيرات فالتأيد ليس على ما ينبغي
يرد على ثابته نقل عنه كذا لا يرد على ما ينبغي
لأن معنى كونه الشيء من وجوده أنه لا يحتاج إلى الغير
في وجوده أصلا لا بمعنى عدم الاحتياج إلى الشيء أصلا
فيكون الصفات واجبة لأنها ليست غير الذات انتهى وفيه أن
الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا يحتاج الصفات
أنفسها غير كافية في وجودها فيكون ممكنة في الاعتراض
على باطنه أيضا تامل والصفة ليست كذلك أي ليست
قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات والتبكي تامل
عدم الزيادة بحسب وجود الخارج بمعنى أن لا يكون له وجود
في الخارج ولا وجود آخر في الخارج أيضا ونقل عنه الحاشية
هذا المراد بالنفسية كبر لم يجوز أن النفس المعنوية في الاعراض
لأن بقاء الشيء في زيد على وجوده وفيه شيء في بقاء
تصور الواجب معناه أنه لا يعلم ما سبق أن الواجب هو الذي
أحدث العالم الذي هو جميع ما سواه فإذا تصور أن
محدث جميع ما سواه علم ثبوت هذه الصفات المذكورة
له تعالى بالبداهة لا يمكن أن يجدته بالوسط المختار
لم لا يجوز أن يكون الواجب لذاته انتفع على سبيل الإيجاب
موجودا قديما مختارا وذاك المختار هو الذي أوجد العالم

على ما ينبغي أن يكون في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله

لا يخفى أنه لا بد من وجود الصفات
لأنه لا يمكن أن يكون في كماله إلا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله

وهو أنه إذا كان البقاء من
زائد موجودا في الخارج
فالصفات والاعراض
متساوية وان لم يكن
البقاء موجودا في الخارج
فهي أيضا متساوية
فإنها لا يمكن أن يكون
لها وجودا وبقاها
وجود فلا يفرق تمام
الشيء بالعلم وقيام الرض
بالفرض فيها سلكا

واجب

واجب الواجب ذلك المختار لا قصد لا يدل على العلم ولا على
غيره من الصفات المذكورة لا ذلك الوسط متعلق
بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورد ولا يخفى أنه غايته أنه ينبغي
أن تصور الواجب بقوله المذكور إنما استفيد مما سبق من أن
محدث العالم هو الواجب تعالى ولم يثبت فيما سبق أن جميع ما سواه
الواجب حادث بل غايته حدوث الاعيان والاعراض الثابتة
وجودها فلا يرد من أن يقول لم لا يجوز أن يوجد الواجب
تعالى بطريق الإيجاب جوهر مجرد ليس جسم ولا جسماني
قدما قديما يكون هو الذي أوجد العالم الجسم الثابت
وجوده بالقدرة والاختيار لم يدخل في بداهة الحكم في
لهذا لا يعتبر بغير وجه ارتباط قوله ولا يمكن أن يستدل
به تامل كونه دلالة الأحداث أنه يجوز أن يصدر مثل هذا
من غير سماع وبصر أو علم بالسموات والمبصرات كاذبة تحقق
ذلك النظام بل هو ترما ما سماع أو بان ضديهما من النقايس
وقيل المراد بها تلك السموات والمبصرات فيكون ما قبل العلم
الشيء في زيد على وجوده أي من موجود زيد على وجوده
والأفلا في جعله شيئا ما ذكره لا يتصور التحيز في الأمور الاختيارية
لأنه لا يتبعه على ما لا يخفى فاذكره المحققين من قوله على
أن هذا الزائد أمر موجود في نفسه ليس على ما ينبغي إلا لا يمكن

من العلم بالصفات والاعراض
لأنه لا يمكن أن يكون في كماله إلا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله

فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله
فإنه لا يكون في كماله إلا في كماله

من البحث المذكور تنبهر الدليل
جوابات المقدمة الموقفة أو باطل
السند أو بغيرها أو أراد على
والبرهان ابتداء بدل إردائه
أما ركبته الترابية

أقول من غير القيام بالتبعية فلا يمكن قيام الاستدلال
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة

عقود تفسير لقول الله غير مطردة في صافيته تعالى أي غير
شاملا لها فلا يكون جامعاً لخلاف التفسير بالاختصاص
الناسخ فيه شامل لجميع أفراد القيام ثم هذا المعنى بالحق وقد
يدفع أي عدم كونه التفسير جامعاً بضرورة إجمالي لديهم
أي لا دليل المتكلمين على امتناع بقاء العرض بالعرض وهو
قوله والأكوان البقاء مع قائمها به فبقاؤه حاضر في
أيضا قيل فيه بحث بشهادة الحق بتوارد الخصائص
وانقلا بآثارها مع بقاء الجسم حاله فكيف لا يكون عدم بقاء
الجسم بعد من عدم بقاء العرض وقيل أنه لم يثبت حكم من
بديهة العقل ببقاء الأجسام بمعونة المشاهدة فالقول
ببقائها قول بلا سند ولا ثبت ذلك وهو مشروط في الأجسام
والاعراض وجب القول ببقائها والدليل على خلافه بكونه
مصاهرا للضرورة والنقطة في ذكر بين الأجسام والاعراض
على ما قيل حكمت وتخصيص الضرورات العقلية
بالشرعية الوهمية ثامل موهين للنقص والتوقف واجب
كأذهب إليه الأشعري وذهب المعتزلة والكرامية إلى
أنه إذا دل العقل على ثبوت معنى المعاني لذاته تعالى
إطلاق ما يدل عليه من اللفاظ عليه تعالى بلا توقف وفاق
لهم القاطن أبو بكر من أن الله لا يكون لفظه موهما

فإنه شرح الفاصل لا خلاف
جاء إطلاق الاستدلال بالضرورة
على التارك إذا دل على أنه
وعليه هو أنه إذا دل على أنه
الخلاف بين المراد من بقاء الجسم
والعدم وكان مع بقاء الجسم
ولكنه لا يكون بقاء الجسم
في نفسه مع بقاء الجسم
المعنى ببقاء الجسم
وإنما من اللفاظ المختلفة
الأعلام في اللفاظ المختلفة
كما صرح به في اللفاظ المختلفة
استدليله بقوله ليس
في أسماء الأعلام الموصوفة
في اللفاظ المختلفة
ولا سيما في اللفاظ المختلفة
والألفاظ المختلفة

وجه البحث المذكور وأرد عليه
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة

بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة

فلا يلزم بذاته وليس شيء من الصفات الأولى التمثل
بالحوادث والشيء المترادفين مع وجود الأذن باطلاق الجواد
دون الشيء لكن يعتبر في التجزي أنه يفهم من شرح التعيين
للمقاصد أن الاعراض في الأجزاء المقدارية فيكون التبعض
إليها وقيل التبعض والتجزي باعتبار مطلق الانقسام
لغة لا باعتبار الاختلال نعم لها مضافا لشرح أبو
منصور المازندراني أن سألنا سأل عن الله تعالى ما هو قلنا
أن أردت بما أسماه فالله الرحمن الرحيم وأردت بما يصفه
فسمي بصيرا وأردت بما يفعله مخالف المخلوقات و
كأنه في موضعه وإن أردت بما يماهته فهو متعال عن
الجنس المثال كذا في شرح المقاصد فلا يلزم التركيب
إذا جنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل فيقوم كيف والكل
على أنه تعالى حقيقة نوعية بسيطة قيل كونه المعبر في
الماهية الجنس اللغوي لا المنطقي في جنس المنع أي أن يصح النقل
امتداد له نوعا بغيره أو لنقسم المحدود
بذاتين على وجود الخير كما هو مذهب بعض الحكماء قيل إنما
بني عليه لأن القدم والحدوث إنما يكونان في المشهور
صفا الموجود ولو أراد بالقديم بما في الأزل في احتماله
أزلية المعلوم غير مسلم بل العلومات الأزلية غير متناهية

أقول من غير القيام بالتبعية فلا يمكن قيام الاستدلال
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة

أقول من غير القيام بالتبعية فلا يمكن قيام الاستدلال
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة

أقول من غير القيام بالتبعية فلا يمكن قيام الاستدلال
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة
بأنه لا يمكن الاستدلال بالضرورة

وغير ذلك من العلوم التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل
ولا ان يكون لها وجود مستقل عن غيرها من العلوم

قد علم وهذا خلاف مذهب الحكماء لانه الفراع المتوهم عندهم
وورد عليه من جهة انه قيل في وجه الضعف انما يلزم
النقص لو لم يتصف بالجمع من حيث هو الجمع بصفاته الكمال
واما عدم انصاف اجزائها فلا يتم انه نقص وفيه ان
نقصا الجزء مستلزم حدوده وحدوث الجزء بوجوه
الكل لا محالة بان يقال المراد بالوجود ولقد نفى الحكم
المستأنى بعض التاويلات بالفارسية وهو قوله يداو
قد استست وجه نقاش مدية حكمته ونزول
عطاش اصبعينش نقاد حكم وقد قد ينش
جلال وقهر خط **لما** نقض قوله فلا يماثل فيل معنى
قوله لا يماثل بوجه من الوجوه انه ليس باثبات المائنة في اصله
فيكون هذا التصريح مؤيدا لقوله لا يماثل فضلا عن ان يكون
مناقضه اي من حيث هي جزئيات بل يعلم انه اي من حيث
كونها زمانية يلحقها التغير لان تغيير العلوم يستلزم
تغير العلم وهو الله تعالى في ذاته وصفاته واما
من حيث انها غير متعلقة برزمانه فيحصل بوجه كلي لا يلحقه
التغير فالله تعالى يعلم جميع المجرىات اليومية وانما
الواقعة هي في زمان لان حيث ان بعضها واقع الاله وبعضها
في الزمان المادي وبعضها في الزمان المستقل ليلزم تغيره

انما هذا
قوله الله تعالى
التي هي باقية
علم الخلق
لانا الله
ملاص من
في بعض
ولا يتغير
لاشياء
العلم
في العلم
في العلم
في العلم

بحسب

بغير تلك الازمنة بل علمنا اننا ابد الدهر غير داخل
تحت الازمنة فلا يعلم ان التغير لا يتحرك كل يوم كذا درجة
والنفس كذا درجة فيعلم انه يحصل لها مقابلة يوم كذا
وينحصر الزمان في اول الحال مثلا وهذا العلم ثابت لم تعالي حال
المقابلة وقبلها وبعد ها ليس علم تعالي كانه وكاين ويكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابد او انما التعلق
بالازمنة في علمنا والحاصل ان تعلق العلم بالزمان الزماني
المتغير لا يلزم ان يكون المفهوم من هذه المشتقات ليس الا
الاضافات اي النسب المستمارة بالعالمية والفاصلة وغيرها
وصدورها لا يقتضي الاحتفاظ هذه الاضافات واما ان صادها
صفات حقيقية كما هو في حقنا ثم ذاته تعالى سائر لسيا
الذوات وهو بالذات مبداء لهذه الاضافات كما هو مذهب
المعتزلة والفلاسفة **لكن** فيما ذكره لادلائه على تعيين
فهي هي واما قوله فانه محظ عن قوله قلنا اسود لا سود
ففيه ان المفهوم الظاهري من قولنا اسود الا تصابا حقيقة
هو السواد من قولنا عالم هو انكشاف العلوم له غاية ذلك
الانكشاف في حقنا صفة كذا النصوص وصدور الافعال
المنقطة لا يفيد ان ازدياد من ذكره وكذا الحال في باقي الصفات
ان اراد انقضاء ثبوت المأخذ في نفسه ان ثبوت

الحاصل ان العلم بالزمان
لا يكون الا على وجه لا يتغير
الزمان فيضاهي او لا او يستقيم
او لا او يتغير او لا او يتغير
وغيرها من الصفات التي لا تتغير
بالعلم على وجه لا يتغير
اسماء اصلا ولا يكون على وجه
الزمان اسما بل يكون على وجه
كالشئ على وجه

ما صدق عليه المسمى وهذا احد معاني لفظ الذات فانه
قد يطلق في مقابلة الصفة وقد يعي بمعنى الحقيقة وقد
يراد به معنى الماهية في نشانه تعالى احتراز عن

شأننا اذ ليست مغايرة ولهذا قالوا القدماء
عبارة عن اشياء مغايرة كل واحد منها نديم لا يقال

إذا اتفق المفاخرة بين الذات والصفات والذات واحدة
لزم انتفاء التعدد لا نقول إذا اتفق المفاخرة بينهما
والصفات متعددة لزم ثبوت التعدد ^{نحو} كما لا يحتمل نقل

عنه هذا الحل موافق لما قاله بعض المحققين المتقدمين
ان القديم اعلم من الواجب لصدقه على صفات الواجب لا استحالة
في تعدد الصفات القديمة كما قاله الشافعي في هذا المقام جوابا
عن المعتزلة فافهم وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر

ايضا لان لزوم الشيء مع العلم بالتزام كذا قيل والبرهان التزم
شيء يلزم شيء اخر مع العلم بالزوم التزم اللازم فلهذا قال

في الواقع يعني ان يقينه بنوله ولا يعلم به يدل بمفهوم

المخالف على الله ان يعلم به كيف
على ان قوله تعالى وامن بالله

الم نقل عنه قال الامام الواسي فسر المكي في قول النصارى

ثالث ثلثه ما هم يقولون بانقوم الاب وهو الذات واقنوم

الأب وهو العلم والقنوم الروح وهو الحياة وهذا الجواب مبني

الثاني لا يصدق على نبوته في نفسه فكيف يصدق بالترديد
 قبح واجب عن هذا الاعتراض بما المراد هو الثاني والمط
 حاصل اذ هذه الاوصاف ليست من الامور الاعتبارية

مثل الحدوث والامكان بل من الامر العينية فكما ان انصاف
الاسود بالاسود يدل على وجود السواد في كل الحاصل في

هذه الصفات كالإشارة بعد فلا يتم بذكر عرضهم
وهو إثبات أنها صفات موجودة زائدة على ذاته تع
يأتي عما ذكر قولهم بالله العالمية لعل وجه الإبا أنهم

لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا عالم لا عالمية
له كذلك لانها ليست صفة حقيقة ايضا ولم يقولوا ذلك
بل يقولوا عالم لا عالمية وفيه انه يجوز لهم ان يقولوا لا عالمية
له صفة حقيقة وان يكون الراء يقولون عالم بالذات وعلمه

فليس عين ذاته ان العلم الموجود في الخارج غير ذاته وانما
ان له علما غير موجود في الخارج فلا ياباد عنه في هذه الاقوال

لا بُدَّ اِىَّ لاجبة فان البت بمعنى الجبة كذا نقل عنه

اتحاد المفرومين هو اه اي مفروم العلم مع مفروم القد

مثلاً وايضاً اللازم كونه الذات باعتبار التعلق بالمعلوماً

عالمنا قادر على ما نحتاجه للعالم ومجهود الخلق ولا

استحالة فيه واغاد الذائنين هو اللازم اراد بالذائنين

ماموق

ارحمهم الذي جعلنا
 نبيع اباؤنا في الجاهلية
 كما سبق لا يبيع بها
 فكل الجاهل في الجاهلية
 ما كان الجاهل في الجاهلية
 وبيعوا في الجاهلية
 فما جعلوا في الجاهلية
 سلطان في الجاهلية
 الجاهلية

على ان اراد انه لا ينفصل عنه اصلا فربما
ان اراد ان لا ينفصل الا امر الموصوفين
ان يروا ان لا ينفصل عليه اجماعا فربما
وان اراد ان لا ينفصل الا صلة اللقطة
لجواز ان يكون الاعمى فيه هو بعضه
وايضا فربما ان الشئ ولو لم يكن
في نفسه كما سبق من ان لا ينفصل
منه فربما ان لا ينفصل عن غيره
منه فربما ان لا ينفصل عن غيره

أضرب على الباب
وسد الباب أباً بك
محبب الجوارح
محبب الجوارح
محبب الجوارح

8
 ابضه آباد
 اول المسئلة
 في سنة
 في سنة
 في سنة

هذا من علوم الحروف العظمى
 لم يدركه طالع الحرف في يوم
 اما اذا ركب العلم بالعلوم
 بالانوار من العلم بالعلوم

وإذا أراد كذا العلم المجلد كذا
فقد من كذا بطلاة منقوع الأبارس

من عجلة وقلنا ما طر سلاوة سلام
فيما ان الهبة لا تخلف باعتبار الحمل هذا السلام مما الاسد

على هذا الوجه ترتيب الحكم على الشقاه يعني ان ترتيب الحكم الكفر
 على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل على علية مأخذ الاشتقاق
 وهو القول بانه ثالث ثلثة فان اخصر العلة اي علم الكفر
 في الاول ثم تعين ذلك في الترتيب منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر
 لكن لا يلزم قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال قول
 في جوابهم انهم لم يجعلوا الذات نفس كل من الصفات بل نفس
 مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى
 في كان قولهم بالقدماء الثلثة ملائما ولا يلزم على تقدير اتحاد
 الذات مع الصفات ان يكون واحدا ولا انفصال في الواحد
 وايضا لهم عرض يقتضي التسمية لذاته والوحدة يقتضي الانسنة
 مع انه يمكن منع كونها عرضا ايضا بنسب جميع حاشيته
 مثلا الاثنان احدي حاشيته الواحد والاخرى الثلثة والجميع
 اربعة والاثنان نصف الاربعة على هذا سائر الاعداد
 او على التقلب في اطلاق اسم مراتب العدد الذي هو ما بعد الواحد
 على جميع اجزاء العدد التي منها الواحد تغلبا للاكثر على الأقل
 برؤية قيل اطلاق الجز على غيرها باعتبار تغلب الواحد
 عليها حيث كان ادخل في القصور على انه لا يتوقف على حقيقة اي من جزئيه
 الجزئية ويمكن ان يقال ليس معنى قوله مع ان البعض جزء من البعض
 اي بعض كان جزءا منه بل البعض الخاص الذي هو الواحد

على ان هذا الوجه حقيقة لا يتوقف
 على علمه فمعنى غير مضمرة يمكن ان
 يكونا ترجعا بالجزء غير القلب
 اذ ان الله لا يملك

جزء من البعض هذا القدر كاف سند للتع وقد يجازى حاله
 ان القول بارية الصفا لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص
 فان القديم هو الذي لا ينفك عن القائم بنفسه والصفات ليست قائمة
 بانفسها ولو سلم اي ولو سلم ان كل اربى قديم فله نعم
 ان القول بتعدد القدماء مطلقا لا يجمع بل بالقدم الذي
 بمعنى عدم المسبوق بالغير وندم الصفات زما في معنى كونها غير
 مسبوق بالقدم بقدّم المشية قد فرقوا بين المشية وبين ارادة
 حيث جعلوا المشية صفة واحدة اولية يتناول ما شاء الله تعالى
 بهما من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد
 كذا في شرح المقاصد وفسره بالقدر على التكلم
 قالوا ان المنظم من الحروف المسبوقة حادث ومع حدوثه
 قائم بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه وانما كلامه
 قدرته على التكلم وهو قديم وقابل قوله حادث لا يحدث
 وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
 بالقدم غير حادث وان كان مبينا للذات فهو حادث بقوله
 كما لا بالقدم كذا في شرح المقاصد بحسب الوجود او
 بحسب الخلق لا في النقض على التعريف بانه لو وجد جسمان
 قديمان لزم عدم تغيرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما
 وجود ابناء على ان التبادلهما صحة الانفكاك صحة الانفكاك

في ان الله تعالى لا يملك
 لا كلامه وانما كلامه
 قدرته على التكلم وهو قديم
 وقابل قوله حادث لا يحدث
 وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء
 ان كان قائما بالذات فهو حادث
 بالقدم غير حادث وان كان مبينا
 للذات فهو حادث بقوله كما لا بالقدم
 كذا في شرح المقاصد بحسب الوجود
 او بحسب الخلق لا في النقض على التعريف
 بانه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم
 تغيرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما
 وجود ابناء على ان التبادلهما صحة
 الانفكاك صحة الانفكاك

يعني ان الله تعالى لا يملك
 لا كلامه وانما كلامه
 قدرته على التكلم وهو قديم
 وقابل قوله حادث لا يحدث
 وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء
 ان كان قائما بالذات فهو حادث
 بالقدم غير حادث وان كان مبينا
 للذات فهو حادث بقوله كما لا بالقدم
 كذا في شرح المقاصد بحسب الوجود
 او بحسب الخلق لا في النقض على التعريف
 بانه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم
 تغيرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما
 وجود ابناء على ان التبادلهما صحة
 الانفكاك صحة الانفكاك

الوقت في المشية
 والارادة عند
 الكرامة

مطلب
 المحدث بالقدم
 في المحدث بقوله
 في كنه

قد يما

۷۷

مع بناء عمله على ما يكونه غير عمله
 بالانفاق ممنوع كيف وزد
 بان الصفة اللازمة بل القديمة
 ليست غير الذات وبسبحي
 كلام الجاني ان الازم غير عند
 المعقولة ومنه يعلم حال قوله
 وكذا الاعراض اللازمة على
 اللازم عقلا ليس منتهى
 الاشاعة واللازم عادة
 يجمع بينهما ان ينشأ من
 ملزومه تدبر ابادك الله

২৩৭

هذا على تقدير ان يكون العطف
مع العطف عليه وليس واحد
واما اذا كان كل واحد منهما وليلا
على حدة فالثاني منها منقوص
باللزم لانه يصيد عليه لئلا
يقول الملتزم بدونه تدبر
اباؤكم

كان الغرض من هذا ما لا يخفى **في** التحمل تقدير اي بكلفه يقال
تحمله اي طلبه عجيبة وكلفه نقل عنه اي بتقديره يقال و
لزم ان يكون العشرة بدونه علي هذا يكون معطوف على قوله
لصار وحيا تقدير لئلا النافية يكون معطوف على قوله لانه
من العشرة وح لا يرد النقص باللازم لانه يصدق عليه انه
قوله ويتحقق ايضا باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار
في اللازم مع الملتزم لانه لا يتحقق بدونه الملتزم مع
تخلق المدلول لانه اللازم غير الملتزم عند العترة و
يكون ان يتوجه بالنقص التفتيشي بان يقال اللازم ثم
مستند بان الفيرية لو استلزم يتحقق احد التغيرات
بدونه الآخر لزم ان يتحقق اللازم بدونه الملتزم فانه غير
الملتزم عند العترة لان العبارة في النقص الاحتمالي
علي ما لا يخفى **قوله** فان للعلم تعلقات اه حاصله ان تعلق
علمه تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه
بالتجددات علي وجهين الاول تعلقه بانها مستوجد
او مستعد علمه تعالى بوجود كل منها مقيد بوقت وجوده
علي وجهين بوجهين مقيد بوقت عدمه كذلك لا يتبدل
بالزمان والثاني تعلقه بانها وجد الآن وقبل وهذا
حادث متناه بالفعل علي حسب تناسل التجدد المتغير

متبدل

متبدل الا ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغير امر
حقيق في ذاته بل توجب تغيرا في صفة العلم وتعلقه بالعلوم
ولا فساد فيه يجعلها ممكن الوجود من الفاعل اي ممكن
الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء طرفي الوجود فاعدم
بالنسبة الى الذات فليس بالجعل بل ذاتي وموقوف عليه للجعل
اذ لا قدرة علي غير الممكن فذكرها للتنبية علي التوارد
قيل لا يخفى ان ذكرها متصلة لذلك الغرض اولي بها
صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال في شرح المقاصد
الان ذلك ليس باللازم علي قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري
في الاحياء من انه علم بالحسوس لولم ان يكون مرجعها
الي صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما
بالبصريات سببا لاكتشاف تام بان يحصل للبيضة حالة
ادركية تناسب انوارنا اياه **قوله** ومما عساه به اي في عدم الادراك
بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها اه تأمل
علي مذهبه من يتولاه نقل عنه هذا ايضا لا يصح علي مذهب
لا يقول بالتكوين مطلقا بل علي مذهب الاخيرين منهم
كما مر آنفا ان تساوي نسبة الارادة الي التعللين
اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل
في هذا الوقت والتعلق به في غير محتاج الي تخصيص

هذا على تقدير ان يكون العطف مع العطف عليه وليس واحد

قوله لا يتبدل

901.

العدل
بالحق
والعدل
بالحق

مفسر

وذهب إلى أن جنسها غير
يسمع عند سماع الأصوات
يوجد بنظم الحروف وبكتبتها
ويتبع عند المكتوب والحفظ
وتتبع بالروح وبكل واحد
وبكل واحد مع هذا فهو
لايزداد بزيادة المصاحف
ولا ينقص بنقصانها ولا يبطل
ببطلانها كما في شرح الفاص
ولما لم يكن هذا اختاروا لم
يصرح فيه بحلق القرآن
فخصصوا المذهب بختار
بالذكر آباد كنس الله واليه
في إنشاء الزيد العبد هو السلام
السلام والسلام في السلام
مع انهم من كان مع الأستاذ
لم يكونوا فعل العبد أصله وصفه
بجود الله تعالى وايضا عجب
ان يكون من وضع خلقه بدسطة
العبد لانهم قالوا ان قرار الله
ابا في خلق فعله وايضا عجب
ان يكون من وضع الله ما لا فهم
اما ذكره الله واليه

عبد الله بن عبد الرحمن
بن عبد الله بن عبد الرحمن
بن عبد الله بن عبد الرحمن

فكلامه تعالى وكفى شاهداً على جبرهم ما نقل عن بعضهم ان
الجلد والخلق ازيلان وعن بعضهم ان الجسم الذي ثبت به القرآن ^{كتب}
فانظم به حرفاً وقوماً هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار
قدماً بعد ما كان حادثاً وهذا هو مذهب الاشاعرة وهو
عبد الله بن سعيد القطان ويرد على قوله وما في الاصل ^{يدل على صحة جوده الخيالي}
فلا انقسام اصلاً انه اذا كان الا في مدلول اللفظي الزم ان
يكونا متعدداً ابتداءً اللفظي ومن غلب ذهب الجبريون الى زلية
التعلقات كذا قيل واعترض ونقل عنه هذا الاعتراض
ليس يختص بمذهب الجبر فلا وجه للاختصاص وهو الذي
ذكره الشرحه الله مع جوابه فلا وجه لاي راده اللهم الا
ان يراد به تخصيص السؤال والجواب مع رد الاول فلا
شك في كونها سفرها بل غير ممكن لان وجود الطلب بدون
وجود من يطلبه شئ محال كذا قيل وفيه تأمل ^{عل} وانه
قطع البطالان ضرورة خطاب النبي عليه السلام باوامره
ونواهي ^{عل} كل ممكن يولد في يوم القيمة اذا اختصا خطاباته
باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس بعيد
جداً فرق بين الامر الصريح والضمني يعني ان خطاباً عاماً
للمخاطبين بالانقياد والفرجة وللغائبين ضمنياً وتبع و
الخطاب للعدد من ضمناً وتبعاً ليس فيها من باب وصف

[illegible]

عا منع الاستعانة بما اذا كان
 وجهه الغيبة نعم - تحيل
 بـ صيغة الماخاطبة اباد الهاد
 مطلقا بدو الماخاطبة اباد الهاد

السؤال
في هذا الشرح ان يبين
الناسيب موسى عليه السلام
جاءه الاله تعالى
صوتاً لا على كلام
كلمة واحدة بل على
وجه اذكر واحد من
ذلك الصوت على لا يكون
الوجه الاول من الالوهية
جواباً عنه ابارك الله في
هذا الجواب المذكور
ليست من الاله
ليست من الاله
الظاهرة هو الوجه الثالث وايضا
انما هي الاول بما نسب الي
الاشعري من جوار المسكونة
تدبر ابارك الله في

المذكور بصفة الدال كما يقال سمعت هذا المعنى من فلان وقولته
في بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المعنى هو هذا او الجواز
المشهور اني قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على اللفظ
الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين
والفقهاء في هذا ما قرره الله بقوله وتحقيقه قال بعضهم
خص به اه اعلم ان قول الله كما كان بلا واسطة اه من
وهو انه اذا اراد بكلام الله تعالى المنتظم الحروف المسبوقة
من غير اعتبار تعيين المحل فنكلاً واحداً مناسيب كلام الله
وكذا اذا اراد به المعنى الازلي واريد به من الاموات
المسموعة فادجه اختصاصاً من موسى عليه السلام بأنه كلم الله
تعالى كما في قوله تعالى في شرح المقاصد وتقرير الجواب
وقد جيب هذا السؤال بثلاثة اجاب اخر ذكره رحمه الله
في شرح المقاصد وتقرير احدها وهو اختيار الامام
محنة الاسلام انه سمع كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف
كما ترى في الآخرة ذاته بلا كم ولا كيف وتأثيره في جميع
تأثيراته سمع بصوت من جميع الجهات على فلاق ما هو
العادة وهذا ما ذكره الحنفية رحمه الله وتأثيراته سمعوا
بهما واحدة كمن يصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سمعنا
وحاصل انه تعالى اكرم موسى عليه السلام فاخرجه كلامه تعالى
او بآثاره

في قوله تعالى
سمعت كلامه الازلي
بلا صوت ولا حرف
فانما هو على ما هو
في قوله تعالى
سمعت كلامه الازلي
بلا صوت ولا حرف
فانما هو على ما هو

في قوله تعالى
سمعت كلامه الازلي
بلا صوت ولا حرف
فانما هو على ما هو
في قوله تعالى
سمعت كلامه الازلي
بلا صوت ولا حرف
فانما هو على ما هو

تخلقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور
الماتريدي والاستاذ ابو اسحق الاسفراييني في كل خرق للعادة قال
بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقها على المذهب يقتضي
ان يوجد صوت غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين
الكلام الازلي كما يدل عليه طعنا رتبهم فلا يكون الازلي بنفسه
ولذلك عينه يكون بنفسه مستغافراً ان النقل هو المعنى
الاول اي النقل المعبر عن المنقول والالاف المجاز ايضاً نقل مع
معنى المعنى الاول اعلم ان الله قال في شرح المقاصد المشهور في
كلام الله تعالى ليس اطلاق كلام الله تعالى على المنتظم من
الحروف المسبوقة الا بمعنى انه دال على كلام القديم حتى لو كان مخبراً
بذلك الاشارة غير الله تعالى كما في هذا الاطلاق بحال لكن الموضع
عندنا انه لم اختصاصاً آخر بالله تعالى وهو تعالى ان خلق
بانه اوجد ولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في
الملك وفي كتاب النبي عليه السلام واوجد معناه في باله
اختلفوا في قيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص من الغايه باول
لما اخترعه الله فيه حتى ان ما يقرأ كل واحد بلثا يكون خلقه
لا عينه والاصح ان اسم لم لا من حيث تعيين المحل فيكون واحداً
بالنوع ويكون ما يقرأ القاري نفسه لا شتم وهكذا الى كم في كل
شعر وكما ينسب الى مؤلف على التقديرين فقد يجعل اسماً

كل ما يقرأ القاري
لا من حيث تعيين المحل
فانما هو على ما هو

7

فیضان

بشر

وغي انقل الم
بجمله و جملتي ينقل
مرحله

三

...

انہ جود

کتابخانه

ان لا يتعلق بوجوده نفسه انه اذا كان متعلقا بالتكوين وجوده
 يكون الكون هو الوجود فان كان الوجود مكونا يكون الوجود هو
 نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا بالتكوين والتكوين المتعلق بنفس
 التكوين ان كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو محال ايضا
 لو كان وجود التكوين متعلقا بنفسه يكون وجوده لذاته فيكون بنفسه
 واجبا فهو متناقض لقيامه بذات الباري والحفظ من لا يقع مستقلا في
 في جنس من هذا المقام اراد ما عد الدليل الثاني لان وجوده في
 الحدوث ملاحظ في الابدان المذكورة سوى الدليل الثاني وهو المدخلية
 يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يبيد التصاق
 الانبي بالتكوين ولا يبيد وجوده ونحفظه الخارج
 ويحظره قيل الذي يمتاز الفاعل عن غيره بالفعل هو الفعل الصالح
 عن التعلق بالفعل ولا يتصور بدون وجود المفعول فمعرفة
 والذي يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا هو
 معنى ارتباطه بالفعل الذي لم يوجد بعد ولا خفاية انه ليس
 صفة موجودة مغايرة للشيء وانما الزايد موقوف على
 الدليل ولا دليل منهم يدل على ان قول هو موجود ادقيل هذا
 الكلام اعتراف بان صفاته موجودة بالاختيار وهذا مشكل
 لا سيما في القدرة والارادة بل في العلم ايضا فيتامر
 فكيف لا يكون صفة اخرى نقل عنه فعلم انه صفة غير القدرة

والارادة

عن اذ وجود الكون غير كما هو الذهب
 فيكون الكون على تقدير كونه مكونا
 فان قلت قلت هذا انما يتم
 عينه فيلزم ما ذكره من ان
 اذ كان قولك وعيداه
 اذ كان قولك لا متعلقا بالباري
 المتعلق بالتكوين على الوجود
 باختيار احد الامتيازات المتعلق
 العينه هو عدم الاختيار
 ومنه يعلم ان الكون لا يمتنع
 بنفسه التكوين ان كان عينه يلزم
 الشيء على نفسه فافهم اباؤنا
 في ان اراد الامتياز بالفعل فقول
 حاصله ان اراد الامتياز
 والى لم يجد بعد من اراد الامتياز
 بالحق فقولك وان لم يوجد
 على التكوين وفيه قولك وان لم يوجد
 لا يتوقف عليه الدليل بآبادي
 ص لا خفاء في جوده وهو
 فانه لا خفاء في جوده وهو
 المطالب في ما نقل عنه
 بحث اباؤنا في الهادي

والارادة ولما انه موجود ادله هو بحث آخر على طريق وجود
 سائر الصفات انما استقام يوصل الى انه موجود ايضا قال الله
 قدم ما يتعلق وجوده به العلم الان يقال بل قد قدم ما يتعلق
 الوجود العالم المتعلق وجوده به وهو بطل فيلزم
 وحاصل منع الملازمة اي لانهم لو كان التكوين قديما لزم
 قدم الكون وكيف القول بتعلق وجود الكون بالتكوين
 قوله محدث الكون اذ القديم لا يتعلق اه اذ
 التوديد يوجب استلزام تعلق وجود العالم بذاته تعالى اد
 صفة من صفاته قدم العالم غير محتمل فيبقى جعله احد القيم
 في هذا التقييم قال الله فلا يندفع بما يقال اه فيانه يمكن ان
 يكن مراد هذا القول بفعل الباري تعالى هو مبداء الاضافة
 لا اياها نفسه كما مراد المص بالتكوين المبداء لا هو وقد
 مر ان التكوين هو المفعول الذي يعبر عنه بالفعل والتعلق اه
 في يكون هذا الجواب هو جواب المص عينه فيندفع به ايضا
 وفي الكون موجودة في الاضافة ايضا لان الكون في
 حال بقاءه ينفك عن التكوين الاضافي وان لم ينفك عنه
 في ابتداءه ولو سلم لم يكن غير هذا لما ورد على تقدير ان
 يكون قوله وهو غير الكون من تسمية الجواب عمل الغير على
 وما على تقدير ان يكون ردة اعلى من قال يكون التكوين عين للكون

اقول بل لا ينسب ان يقال
 قدمه بارجاع الضمير
 الى وجود العالم بدل
 قدم العالم لبق ذكره
 ولعل الامر بالقدم لهذا
 فيلزمهم سلمه بانك

هذا هو ما يمنع من وقوعه في الجواب الثاني
على السؤال الثاني في الجواب الثاني

فلا اذ علي هذا لا يضر في الغيرة بل انما يضر اثبات العينية
ولو سلم كان غير الفاعل ايضاً فيلزم فلا وجه لتخصيص الحكم
بالغيرة بالفعل وهذا لا يضر في تقدير ان يكون ذلك التو
تمة الجواب ايضاً وما على التقدير الآخر فكونه رداً على
القائل بعبية التكوين للكون وجه التكو التخصيص يعرفه
بالثامل واما السؤال الاول فيرد على كلا التقديرين واما
بندفع الجواب المذكور فيكون صفة حقيقية
فيجب ان يكون من كون التكوين اضافة لصفة حقيقية
الزمام والحقا ما مابه الفعل اي مبداء تنظير الاغشلا
بمعنى ان مبداء الفعل يغير المفعول كما ان الفعل يغيره مثل
الضرب مع المصروب وقد عرفت اننا نقل عن فان قوله
وليس بشي لان صفة الانفكاك اذ جواب صريح عن التسليم الاول
في قوله الصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن التسليم
الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث فلا محذور في مقابلة
الصفة الحادثة للذات اذ الاحتياج اليها انما هو التكو والابحار
بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبداءها
فيكون الكلام الزامياً ايضاً وقد احتج بالكون الى
الصانع في وجوده ثم انه ما يتعلق تكوين الصانع به لم يكن
موجوداً ويجوز ان يكون التكوين عينا المكون ويتعلق بنفسه

عنا

مفاد

هذا هو ما يمنع من وقوعه في الجواب الثاني
على السؤال الثاني في الجواب الثاني

على ما مر ولا يكل ذلك التعلق لنفسه بل يتعلق الصانع فلا يلزم
الاستغناء لكن فيه ما مر فيما مر فالمراد من
وامسوق الظاهر الاسبقية انما يلاحظ في الاقدم اذا كان
افضل من التقدم بحيث الزيادة في القدم بالمعنى اللغوي
لما الزيادة في الدوام يجوز ان يكون فيما يستقبل فلا يلزم
الاسبقية مع كونه تعالى سبقها العالم مناقشة لنظية
تأمل بان يلاحظ ان قدم العالم ايضاً من الملاحظة
انما يجب لدفع مناقشة نظية والا فلا حاجة اليه قال الله
وقال علي بن ابي طالب في نهج لا يكون قادراً على كل شيء لان العالم
ح يكون خاصاً بنفسه وتخصيص الحاصل متمنع والمتمنع ليس
مقتضى تأمل ورد عليه ايضاً ما قيل من لفظ علي قوله ان يكون
الكون مكوناً بنفسه لا يخفى ان ترتيبه على ما سبق انما هو بلا حطيم
فالاولي ان يعرف عليه وعلى اللازم الثالث وهو ما اشار اليه
وان لا يكون الله تعالى مكوناً به بل هو احسن فتأمل وعلم ان الغيرة
مستلزمة ايضاً ان يكون الامر الاعتباري عين الحقيقة لان
التكوين عند الشيخ واتباعه صفة عين حقيقة والمكون
امر حقيقي بالاتفاق قال الله تعالى وهذا كله نبيس على كون الحكم
بتغاير الانسب يقال بطله نبيس على كون الحكم بتغاير التكوين
والمكون ضرورياً بل الاول ان يقال نبيس على تغاير التكوين والمكون

هذا هو ما يمنع من وقوعه في الجواب الثاني
على السؤال الثاني في الجواب الثاني

هذا هو ما يمنع من وقوعه في الجواب الثاني
على السؤال الثاني في الجواب الثاني

تسليم ايضاً ان يكون المكون قائماً بذات الله تعالى لان هو المكون لا شيئاً
ولا معنى للمكون الا امر قائم به التكوين فالتكوين اذا كان عين الكون
يلزم ان يكون المكون قائماً بذات الله تعالى وهو عينه من استحال كونه
محلاً للحوادث ويلزم
الظاهر اللازم الثالث هو ان لا يكون صفة التكوين قائمة به تعالى
في بعض الصفات فلا يكون تلك الصفة كما هو مذهب بعض
الناظرين في هذه المسألة

مطل
القدم اللغوي
والقدم الاصطلاحي

جواب عن اعتراض الشيخ على المصنف ليس مردا على
قال بنية التكوين بل الكف المذكور ويمكن ان يكون مراد
الشيء هذا الامارعة المحنة فافهم اباؤكم

ضروريا بل الاولي ان يقال تنبيه على تغير التكوين والكون فافهم
قال الشيخ ولا ينبغي اليه الواسخ من علماء الاصول اه ويمكن
ان يكون التبيين على المغايرة كلف الفاضل عن اعتقاد العينية
المفترمة من ظاهر عبارة الراشدين من علماء الاصول لا يثبت
اعتقاد الوينية الفلاسحة اليه بل قال الشيخ اراد ان يقال
اذا اراده ملخصه اذا اثر في شيء واحد بعد ما لم يمتد
فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث
والاجاد فاعتبار على التحقيق في الاعيان في شرح
المقاصد الذي يشعر كلام بعض الصحابة معناه ان
لفظ الخلق شائع في المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
غيره سوا جعلنا حقيقة فيه وجماد شمس من الخلق
المصدر هذا لا يليق بمباحث العلوية نعم قد يفتش احتمال
الواسطة تقريها ان يقال نظام العالم وجوده على الوقوف
والاصح انما يدل على كونه المؤثر في العالم قادر اختيارا ولم يتحقق
ان يكون الوجه تعالى كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا
مصدرا للوجوب بطريق اليجاب مصدرا ليس للمفعول كذا
الاثبات في قوله واثبات الشيء كما هو عبارة البحر في حقيقة
بالصحة هو قبل واما جعلت منه لان الخصم انما يري المانع عنها
من جانب المربي فافهم هذا هو الامكان الذهني اي انما

للمنع
الشيء
الذي
هو
الامر
الذي
هو
الامر
الذي
هو
الامر

للمنع ايضا وحاصل الامكان الذهني ان يجوز للذهن فرضه
عند عدم المانع منه كقدر في تعريف الكلي وهذا يتم المنع
ايضا اذ الخصم قائل به قبل الظان الخصم انما يفتقر عند
تصوره تعالى الاعلى وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا
الاعتقاد ان اريد الفرق برؤية البصر ويمكن ان يقال
المواد ان الضرورة قاضية بانا الوؤية لا يتعلق الا بالوجود
فلا اختصاص لها بشيء من الاعيان الاعراض و بهذا القدر
حصل المقصود كذا قيل اما التبيين المطلق اي سواء كان بالذات
كأنه الحق هو بالبعية كأنه الوضوح واجب مما يمتد ضرورة
ضرورة مدعية الوجود كما يشير اليه انفا وفيه ان هذا المقدار لا
العينة وفيه نظر نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يفترط
علية الامكان بشيء من حواص الوجود كما يشير اليه انفا لان
التأثير صفة اثباته فيه انما ياتي في ما ينبغي من ان المراد بالعلية
متعلق الوؤية لا المؤثر في صحتها لا يمنع الشرطية نقل عنه
وانت جيب بان احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز
اما يناقش باحتمال ان يشترط عليه الوجود بكل ما يخص المكان
قال الشيخ ويتوقف امتناعها قيل ولم يثبت شيء منها وفيه
انها لم يثبتا لكنهما مجتمعا فلا يتم الدليل فالوجه في الحاشية
قوله ويرد عليه حاصله اعلم ان من المعترض بقوله فالواحد

المتعلق بالشيء فكيف جاز ان يقال
ويجوز ان يتعلق بالشيء فكيف
ويجوز ان يتعلق بالشيء فكيف

النوع قد يعقل بالمختلفة اه الاعراض على ليل كونه الوجود
هو العلة للصحة الودية بمنع مقدمته التي انه لا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة فلو لم يكن في تعليل هذه المقدمة
لا متناع تعليل الواحد بعليين قلنا انما يمنع ذلك اذا كان
العلل واحدا بالشخص واما اذا كان واحدا بالنوع فقد
يعمل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة بالشخص
فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه بانها المقدمة
المنوعة وهي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا
الجواب لا يشترط بل يدعي ان علة مشتركة في الواقع لا انه
لا بد منه قال الله وبعد رؤيته برؤية واحدة اه يعني
اذا راينا من زيد مثلا فاننا نراه رؤية واحدة متعلقة به
ثم ربما انفصل الى جواهره اعضاءه الى اعراض يقوم بها
وبما نفصل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير من تلك
الجواهر والاعراض لم نعلمها ولم تكن قد اضرنا من اضرنا
الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي هو بها
الاكثر ان بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية
الامر الذي به الافتقار الى خصوصية هوية زيد مثلا كما كان
الحال كذلك ان رؤية الهوية المخصوصة المتمايزة يستلزم
الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يكون

بحر

مجهول لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية التي هي المشتركة
بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه وتعالى فيصير رؤيته
بل المرئي خصوصية الوجود الا ان ادركها اجزا
لا يمكن برأى تفصيلها فان مراتب الاجزالي متفاوتة فضعفا
كما لا يخفى على ذوي بصيرة فليجب ان يكون كل اجزالي وسيلة
الى تفصيل اخر المذكر ولا يتعلق بهما الاحوال الا برب ان
قولك كل شيء من هو كذا فاذا كان الاول ما قد قيل من ان القول في هذه
المسئلة على الدليل القاطع متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ
ابن منصور المازدي من التمسك بظواهر النقلية كذا في شرح
الواقف بصفة الملوحة تقريره ان الملوحة مشتركة بين
الجواهر والاعراض ولا مشتركة بين ما يصح علة قابله لذلك
سوي الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب فيلزم
صحة ملوحة سبحانه وتعالى وهو متعذر قال في شرح المقاصد واما
النقص بصفة الملوحة فبغيره والافتضا ان ضعف هذا
الدليل جلي قال الله واشفق كضروري اي اشفق كما بيني
الجواهر والاعراض بين الواجب تعالى فنسقط الوجه الثاني
والواجب بناء على ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي
ادعاه الشيخ الاشعري فاغا هو باعتبار صفة عليه بمعنى
ان الوجود وموضوعه ليس لهما هوية متمايزة بل يقوم احدهما

الشيخ

فإنه لا يمنع جوده قبل حصول
علته القائمة به من الاستقرار
فعله في نفسه بل ان كان متغيرا
حاله في نفسه وان كان متغيرا
المراد الممكن في نفسه بالتأمل له
بالغير ولعل الامر بالتأمل له
اراد ~~مستقرا~~ مستقرا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله
في العلم

اليقيني والعليم به شائع وضائع والفرق بأن النظر
الموصول قال في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر
الوصفي هي الرؤية كذا في الإرشاد لإمام الحرمين وما
وقع في المواقف من أن الرؤية وأنا استعملت للعلم لكنه بعيد
أذا وصلت إلى سره وأما بأن النظر عني الرؤية ^{صلوات} _{عليها}
وعلمها ^{والا} في نفس الآية وصل الرؤية باليدين مقلول لأن
المخاطب حكم الشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك ^{بأن} كذا في ^{بأن} _{أبدي}
عدم العقول في شرح المواقف فلا اشكال أصلاً أي
عدم كون سؤال موسى عليه السلام لأجل قوله اذ لكما كذلك
يكون السؤال اجتناباً عنهم كفار لم يعبدوه في حكم الله
بالامتناع أو الموانع الاشكال الذي أدرجه مولانا إصلاح
الدين الردي حيث قال روي في التفسير ما موسى عم
اختار سبعين رجلاً من خيار المؤمنين للاستعداد
عن عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية اقول لا
بشكل كلامهم لأن قولهم كذبت في الله حجة ولم يصح
قول الشارح كذا هم قول موسى عم أن الرؤية بمقتضى
أي لا شكل أصلاً لا فيمار روي في التفسير ولا في قول الله
بعد كونهم مرتدين قال الله والاستقرار حال التردد ايضاً حال
مكولهم أن يقولوا المعلق عليه استقرار الجبل حال الحركة بأن

وحيث ان كان مضافاً الى ان
 حقه السؤال لا يحق فيه فتح كذا
 جواباً عما اردته ان شاء الله
 الشق الاول فما صلته لانهم
 فعلوا ما عليه السلام
 ارادوا بعد ايامهم واما
 باختيار الشق الثاني فما
 ان السالكين القائلين ان
 قد من لك فتح نبي الله جبرئيل
 بهم السجود الى الموضون
 عند طلوع الروية لانهم ارادوا
 فيجب ان يفيد لهم المواقف
 الامتناع وبتدبير المواقف
 لما في شرح المقاصد والموافق
 من ان السالكين غير السبعين
 وليست بخاصة عند قلب
 الروية فلا يصح ان يختار
 الامتناع فلا يفيد لهم طلب
 الروية فانهم ابا ان السالكين

سم
اما الاول فقط واما الثاني للادب
محمد اخوان في الكافين لاني
الذين من تدب ابوك

العبد انفعاله لو فرض قال الله والذ هو من هذه النكتة اي
لعدم الفرق بين المصدر والحاصل قال الله قد يتوهم والنوم
جمهور منهم الامام علي ماصح به في شرح المقاصد قال الله
يكون من المشركين لان الخالقية مناط لاستحقاق العباد
فلو كان العبد خالقا لزم ان يكون مستحقا لها به يكون من
المشركين ولا يشرك بعبادة ربه احدا ويمتنع كونه
المخلوق منها فيلزم عليه الدليل على هذا الميق قطعا
قوله اي الكلفة لانه ان المخلوق الله تعالى ليعتق كلفه لا ينع
يكون ^{حاجب} محرم في افعال الجادات والالزام بطلان العقلاء
اتفقوا على ان الكليف ليس يفتق ثامل عقيبا من النار
فلا يصح عندنا ان يقال لم يخلق الله تعالى الاحراق عقيبا من
النار ولم يحصل ابتداء عقيبا من النار فكذلك لا يصح
ان يقال لم اصاب عقيبا من النار لم يخلق الله تعالى
آخر ولم يفعلها ابتداء ولم يخلق فيها وكناسا من العباد
للمرتبة على اسبابها من غير لزوم عقلي واجاه سؤال كذا
في شرح المواقف قال الله وهو عبارة عن الفعل مع زيادة
احكام ذكر في الاعتماد شرح العدة القضاء يذكر ويراد به
الامر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الاياه اي
بذلك يذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض ما كنت قاضيا
في سورة طه

في سورة بني اسرائيل
١٢٨

الفعل مع
١٢٨

ويذكر ويراد به الاحكام قال الله تعالى فاقض ما كنت قاضيا
اي خلقهم مع احكام وهو المراد في هذه المسئلة ويجوز ان يكون
المراد الثاني ويكونا نسبة الى الحكم كنسبة الشيعة الى الازادة و
يرد على الاول ان بعض افعال العباد يتصف بعدم الاحكام فلا
يكون بقضائه وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى
فهذا معنى رابع للقضاء قال الاصمغاني القضاء عبارة عن
وجود جميع المحلقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ
بجمعة ومجلة على سبيل الابداع فهذا معنى خامس له قيل
المراد بالقضاء قوله تعالى وقضينا الي بني اسرائيل في
الكتاب لتفقدنا في الارض الاعلام والبين فهذا معنى
سادس له حيث ذكروه من حيث سائر الحيشية مثل كونه
صفة للعبد وقائما به يعني ان الالزام الرضا بالتعلق
بهذه الحيشية وهو ليس بغير الكفر انما هو الرضا بالتعلق
من حيث ذاته ومن سائر الحيشية وليس يلزم وذكر في
المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكر الله بعبارة والحاصل
اي حاصل الجواب ان الامكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر
الى الحلية لا الى الناعلية اي بالنظر الى كونه العبد محلا
له ومتصفاه لا بالنظر الى كونه الله تعالى فاعلامه موجود
اياه وقال الشريفة شرحه بانه الكفر نسبة الى الله تعالى

فعل ما ذكر في المواقف يكون صفة ائمة الله تعالى
وهي ما ذكر الا صغها في يكون صفة للمخلوقات
ما حيث وجوده في اللوح المحفوظ فتأمل
سلمان

ع بني اسرائيل
١٢٨

في المواقف

باعتبار فاعلية واجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار
 محلية له وتصايفه وانكاره باعتبار النسبة الثانية وفي الاولى
 والرضا بالعكس في الرضا به انما هو باعتبار النسبة الاولى
 وفي الثانية والفرق بينهما ما ذكرناه ليس يلزم من وجوب الرضا
 بشئ باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضا به باعتبار
 وقوعه صفة لشئ آخر اذ لا يلزم ذلك وجوب الرضا به لا بشئ
 عليهم السلام وهو باطل اجماعا انتهى وهذا ذكره المحقق
 ثانيا غير انه لم يعتبر في كمال الرضا بالنظر الى المحلية
 فقط بل انشأ بالنظر الى الذات ايضا تأمل توفى قال الله
 وحكي عن عرواه الظاهر مقصود المجوسى السخرية به لانه قائل
 بارادة تعالى كان عم البعض بدلا عليه قوله ما الزمى
 احد من النبي مجوسى تأمل وهو مذهب اهل السنة
 اى يلزم على هذا المذهب ايضا نفع نقص ومغلق بيته في
 حق الله تعالى حيث لم يتبع امراره وان كان بالارادة الغير
 المجبرة وهو ايمان الكافر وهو كلام خال عن التحصيل
 كلام ليس محصل ويجوز ان يقرأ باضافة كلام الى خال
 اى كلام شخص خال عنه تأمل فانه امر قليل لكن الرضا
 عندنا عين ما عندهم ومع الارادة مع ترك الاعتراض
 او غرضه كالتزاد تأمل وقد لا يجامعة فخلق الموصى

عنه ان الامام سون الكلام على
 وجهه ان الامام سون الكلام على
 وجهه ان الامام سون الكلام على
 وجهه ان الامام سون الكلام على
 وجهه ان الامام سون الكلام على

اشارة الى الرجاء الثاني
 لاننا قد فصلنا عنه في
 بعض نصوص الآداب

في بعض نصوص الآداب

عن الرضا لا يكون بتقضا ومغلوبيه في حق الرافى نقص عندنا
 فلا يجوز في حقه تقضا خلافا للعترة حيث قالوا ان الله تعالى اراد
 من العباد ايمانهم وغبته او بلا تأثير لندته بل القدوة
 المقدورة لقابله بقدره الله تعالى او بالاجابة بان يوجب
 الله تعالى في العبد القدوة ثم تلك القدوة توجب الفعل على ان
 يؤثر في اصل الفعل ان اراد ان قدوة العبد غير مستقلة
 بالتأثير واذ انقضت اليها قدوة الله تعالى صارت مستقلة
 بالتأثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض فكريا
 الحق وان اراد ان كل من القدوة مستقلة بالتأثير فالحال بما
 سبق من بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد بمنزلة
 طاعة او معصية كما في لفظ اليتيم ثانيا او ايداء فان ذات
 اللطم واقعة بقدره الله تعالى وتأثيره وكن طاعة على
 الاول ومعصية على الثاني بقدره العبد وتأثيره مذكوره
 وهو قوله ان التواب والعقاب بفعل الله تعالى وتقرر في خلاص
 حقه فلا يسئل عن ليستها كالا يسئل عن لية خلق الاحراق
 اعقب ساس النار فيه الكلام صحتها في ترتيب استحقاق
 التواب والعقاب لا انفسها فافهم ولا يد هذا على
 الاشعري بان يقال لو لم يكن بقدره العبد تأثيره في الفعل
 لم يند التكليف ليجوز ان يكون التكليف واجبا لا اختيارا العبد

على ان هذا شاذل النفع بالنفع
 وجهه ان الله تعالى
 وذلك كما في التوبة الى العبد
 وبكيفية التوبة بالنفع
 آفة من غرضه تعلق
 الطاري وكن مراده بتعلق
 الارادة بعلمه عدم تعلقها
 بغيره فافهم الآداب

عنه ان ترتيب استحقاق التواب
 والعقاب لا يتبع وروايت
 والاعتراف دليل العترة به
 او غير اليه فلا يد السوال
 السابق عليهم ايضا الآداب

قوله

الفعل فيخلق الله عقبة عادة وباعتبار ذلك الاختيار المرتب على
الذي يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب والعقاب
كذا في شرح المقاصد بهذا الجواب الموقر دفع تهم التكرار

وانت خير بان الاعلم انه اجب عنه بان يكون اثر الارادة
حاذيا للشيء ولو سلم فيجوز ان يعم تعلق الارادة بالعدم فيشمل
ايقاع الشيء على عدم فافهم ذلك في الحديث المرفوع وما
اضيق في النبي عليه السلام خاصة من قولنا الفعل يتوثر وما

لم يشأ لم يكن فانه عليه السلام استدعى الكلي الى عدم المشيئة
لا الى مشيئة العدم كذا نقل عنه لم توجه السؤال بتعليم الارادة
عليهم واما السؤال بتعليم العلم فتوجه عليهم ايضا قد منع

بوجود الفعل باختيار محجب وان تعلق بعدمه لم يمنع وهذا
المنع يرد ايضا على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب بعدمه فيمنع ويحمل ان يكون قوله ايضا اشارة

الى تامل تابع للعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل
في هذه المطابقة العلوم الا ترى ان صورة التفرق شلا على الجدار
انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان التفرق في حد ذاته
بهذا لا ينصون ان ينكسر الحال بينهما فالعلم بان زيد اسبق

عندنا من انما يتحقق اذا كان يورث منه بحيث يقوم فيه دونه
العكس

فانما يستلزم ان يكون الاعلم للارادة
كالاعلام الارادية وليس كذلك عند
تدبر ابادي

لا يزم غيبون استحالة تعلق الارادة
بالاعلم ولا ينفون استحالة تعلق
الاعلم به سلا ابادي

وهو ان جواب انه محتمل ان يكون متفقا
فذلك مقدمة في لا وجه لغيرها ثانيا
ابادي

وحاشا للعلم في هذا المقام ان العبرة بقولنا
انما العبد مجبور في فعله لا مقدمة للعبد اصلا
وهو جبر محض من عند المحققين وان الدعوة

يقولون ان العبد مختار في فعله لا مجبور في
تعلق الاختيار وان الاستعداد والادوية متعصب
يقولون ان العبد مختار في فعله لا مجبور في تعلق اختياره

ولا يلزم من كونه مجبورا
في تعلقه بغيره ان يكون
مجبورا في تعلقه به
بل حاله كذا ينبغي ان يختص هذا المقام بغيره

العكس فلا مدخل للعلم والارادة ان لا يكون الله تعالى
فاعلا بالاختيار كونه عالما بافعاله وجودا وعدما

وكذلك الارادة اي لا مدخل في وجوب العلم كالعالم فافهم
ولا جبر انقلاب العلم جهلا وتخلق المراد عن ارادته قلنا
بذلك اثبت الاجاب بل لا يستلزم والفرق ما هو

جبر متوسط والحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله
كذلك اراد تعالى ان يفعل العبد باختيار فعل كذا لم يمكن ان لا
يفعله فلما لا بالآخر وان كان الى الجبر الا ان الجبر بهذا المعنى

غير منكر وانما المنكر الجبر على ان لا يكون للعبد مدخل في فعله
ما يثابره فكون الاختيار اي اختيار العبد من الله تعالى
يعلم فعل الاختيار فيكون موجبا او ممتنعا والاختيار انفراد

وهذا ينافي اختيار فبني على الزامية تعلقها ايضا
وان تعلقها حادنا كان الفعل ايضا حادنا والحدوث ينافي الوجود
والامتناع تامل قبل تعلقها تعلق علم موجب اي

لتحقق الوجوب او الامتناع المتنافيا للاختيار وفيه
ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما متطابقتان والاصل المطابقة
العلم فلا اقل مما ان يكون لتعلق العلم قبلية ذاتية على تعلق

الارادة فيتحقق وجوب الفعل وامتناعه قبل تعلق الارادة
قبلية ذاتية تامل

وهو ان العبد مختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

ولا العبد المختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

ولا العبد المختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

ولا العبد المختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

ولا العبد المختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

ولا العبد المختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

ولا العبد المختار بعد كذا لا يمكن
ان لا يفعل شيئا في الحاشية
فانما العبد مختار بعد كذا لا يمكن

كوه اختيار العبد من الله تعالى لا يستلزم الجبر بل العكس هو العبد

الا ارادة تابعة للعلم
فلا يلزم عدم وجوب
الا ارادة تابعة للعلم
فلا يلزم عدم وجوب

مسوقة بالعلم والارادة القديمة وهو متعلق بالارادة
 بمعنى اي جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب ارادة
 العبد بالفعل يصير سببا لا يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل
 اي كائنه بحيث كان لها تأثير بالاستقلال وهذا الفعل فلا يلزم
 ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل على ما هو المذهب الحق
 على ما عرفت في ارادة الله تعالى انها متعلقة بالمواد لذاتها
 من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شأنها التخصيص والرجح
 ولولا لشيء بل الوجوه عند تحقق الموت فالولي وان كان
 باعتبار الذات مقدما على الموت لكن باعتبار وصوكونه
 قتلا لا يفسد على الموت فجاء ان يكون القصد هنا كذلك
 اي يكون مقديما على القدرة بالذات ومثاخرها باعتبار
 وصوكونه صرف القدرة لا في مقابلة القصد بالذات
 لكن الظاهر القصد الذي جعله عند القدرة قصد الفعل
 وهو غير قصد استعمال القدرة بالذات تدبر والا
 فالقدرة مع الفعل فصرها يكون معه بطريق الاولى **قوله**
 في لا شركة اه لانه لا انفرد كل من القدرة فيما هو بل
 كلها مؤثرة في شئ واحد وهذا هو وجه الامحية
 لان على مذهب العقلاء كل من مؤثرة في شئ لا تأثير الاخرى
 فيه لانه كل من المؤثرين منفرد في آخر القول حاصلا

انما هو ان لا يكون له تأثير في شئ الا في شئ واحد
 وما عرفت في ارادة الله تعالى انها متعلقة بالمواد لذاتها
 من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شأنها التخصيص والرجح
 ولولا لشيء بل الوجوه عند تحقق الموت فالولي وان كان
 باعتبار الذات مقدما على الموت لكن باعتبار وصوكونه
 قتلا لا يفسد على الموت فجاء ان يكون القصد هنا كذلك
 اي يكون مقديما على القدرة بالذات ومثاخرها باعتبار
 وصوكونه صرف القدرة لا في مقابلة القصد بالذات
 لكن الظاهر القصد الذي جعله عند القدرة قصد الفعل
 وهو غير قصد استعمال القدرة بالذات تدبر والا
 فالقدرة مع الفعل فصرها يكون معه بطريق الاولى **قوله**
 في لا شركة اه لانه لا انفرد كل من القدرة فيما هو بل
 كلها مؤثرة في شئ واحد وهذا هو وجه الامحية
 لان على مذهب العقلاء كل من مؤثرة في شئ لا تأثير الاخرى
 فيه لانه كل من المؤثرين منفرد في آخر القول حاصلا

لقد علم ان الله تعالى لا ينفرد في شئ واحد
 الا في شئ واحد وهو الموت
 استعمالها في حركاتها

وهو ان الله تعالى لا ينفرد في شئ واحد
 الا في شئ واحد وهو الموت
 استعمالها في حركاتها

ان الشركة حاصلة في مذهب الاستماع انه ليس في شركة
 من مذهب العقلاء تامل ولا يجري الوجود لخال **قوله**
 عادي اي يتوقف عليها تأثير الفاعل عادة والاول
 دخل الاستطاعة اه اي عند الانعازة قبل دونه انه قد عرفت
 انما الاستطاعة عند علم ما علمه عادية للفعل
 او شرط عادي لم على التقديرين يستحيل وجوده بدونها
 عادة وفيه المراد بوجه لا دخل للاستطاعة انه لا تأثير لها
 فيه **قوله** كما استوفى في توجيه قوله في غير هذا استدلالهم
 على ما قالوا بما ينبغي ان يتم يدعي ان الاستطاعة لا بد ان يكون
 قبل الفعل **قوله** لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة
 من شأنها التأثير فلا اشكال اصلا للاحتياج الى تيمم التأثير
 الكسب ولا في جعله اه اي ان لم يتبع قيامها مع المحل
 بل جازان يتوهم المحل وقت قيام احداهما بالآخر فيجعل احدهما
 صفة لاخر او في من العكس خصوصية اه في الحال لا كذلك هنا
 اذا لم ينفذ كونه مثل السواد ناعنا للقبول يجب ان يكون البقاء
 باعتبار مثل السواد وهو لم يذكر في الصعوبة في
 للقدسيين الاوليين لظهورها وتذكر في المطولات
 الاستطاعة صفة الكفاية يعني ان معنى الاستطاعة
قال الشارح

القدسي الاوليين لظهورها وتذكر في المطولات
 الاستطاعة صفة الكفاية يعني ان معنى الاستطاعة
قال الشارح

ان الشركة الحاصلة في مذهب الاستماع انه ليس في شركة
 من مذهب العقلاء تامل ولا يجري الوجود لخال **قوله**
 عادي اي يتوقف عليها تأثير الفاعل عادة والاول
 دخل الاستطاعة اه اي عند الانعازة قبل دونه انه قد عرفت
 انما الاستطاعة عند علم ما علمه عادية للفعل
 او شرط عادي لم على التقديرين يستحيل وجوده بدونها
 عادة وفيه المراد بوجه لا دخل للاستطاعة انه لا تأثير لها
 فيه **قوله** كما استوفى في توجيه قوله في غير هذا استدلالهم
 على ما قالوا بما ينبغي ان يتم يدعي ان الاستطاعة لا بد ان يكون
 قبل الفعل **قوله** لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة
 من شأنها التأثير فلا اشكال اصلا للاحتياج الى تيمم التأثير
 الكسب ولا في جعله اه اي ان لم يتبع قيامها مع المحل
 بل جازان يتوهم المحل وقت قيام احداهما بالآخر فيجعل احدهما
 صفة لاخر او في من العكس خصوصية اه في الحال لا كذلك هنا
 اذا لم ينفذ كونه مثل السواد ناعنا للقبول يجب ان يكون البقاء
 باعتبار مثل السواد وهو لم يذكر في الصعوبة في
 للقدسيين الاوليين لظهورها وتذكر في المطولات
 الاستطاعة صفة الكفاية يعني ان معنى الاستطاعة
قال الشارح

القدسي الاوليين لظهورها وتذكر في المطولات
 الاستطاعة صفة الكفاية يعني ان معنى الاستطاعة
قال الشارح

صفة للكلف حيث يوصف بواسطة الاشتقاق يقال
يجب على المؤمن المستطيع اليه سبيل سلامة الأسباب صفة
له بصفة للأسباب فكيف يكون في معناه يصح تفسيرها بها
قوله وكذا الاستطاعة وصف ذاتي يمنع كأنه قيل إذا
كان المراد سلامة أسباب والآلة يكون وصفا اضافيا
للكلف الاستطاعة وصف ذاتي له والاضافي غير الافي
فكيف يصح تفسيرها فاجاب بمنع كذا الاستطاعة
وصف ذاتي للكلف في استناده بقوله الام يصح تفسيرها
بسبب اسباب مصادرة على المطاف **قوله** الاقرب
ما افاده بعض الافاضل حاصل التأويل بان التوم
ولان فسر الاستطاعة بسبب الأسباب والآلات كنههم
تساعى في ذلك اذ ليس مقصودهم بمعناها الصريح بل ما يترتب
منها مما هو صفة للكلف اعني كونه بحيث سبب أسباب وآلة
واعتمدوا في ذلك على ظهور الاستطاعة صفة للكلف
ومثلوا الأسباب ليست صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكره قوتها
في صفة ثم ان دلالة سلامة الأسباب والآلات على كونه
بحيث لو سبب أسباب والآلة وافحة لا اشتباه فيها وكذا
الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد قائم

وصف الشيء بحال متعلقه
ليس وصف حقيقة بل
بشرط التسامح

ابوه فان وصف حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني
على التام هذا حاصل ما ذكره بعض الحكماء الافاضل
تخير المقام اي تخير محل النزاع على ما يراه المحققين من اصحابنا
فانه حتى عن بعضهم وهو امام الحرمين والامام الرازي على ما
يسمي تجوز تكليف المحال في المنع لذاته كجعل القديم محدثا
وبالعكس كذا في شرح المقاصد ما يمنع في نفسه اي نفس
مفهومة بكون الضدين وتلقب الحقائق واعدام القديم **قوله**
ولا يمكن من العبد عادة سواء امتنع منه لانفسه فهو مباح
لا يكون من جنس ما لا يكون يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاول
فان القدرة الحادثة لا يتعلق بايجاد الجوهر اصلا ولا بان
يكون من جنس ما يتعلق القدرة الحادثة كونه من نوع او صنف
لا يتعلق به كل الجبل والطيور الى السماء **قوله** كونه يتعلق
بعده علم الله تعالى والمراد به اي فامتنع بذلك بتعلق القدرة
الحادثة به فكان مما لا يطاق **قوله** والاولى لا يجوز ولا يمنع تكليفه
بغير طلب تحقيق الفعل والامتناع به واستحقاق العقاب على
تركه لا يعي قصد التجيز واظهار عدم الاندام على الفعل
بالانقار اي باتفاق من المحققين من اصحابنا على ما سبق
قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف ترد بنا على انه
يستدعي تصور الكلف واتقاء المنع هل يتصور اتقاء

تكليف المحال
المحقق لذاته جائز
عند البعض

وما

سورة الاحقاف

كتاب المطالب العالیه
للإمام الرازی

الانفس على خلقها
على انفسها على خلقها
على انفسها على خلقها

النفس على خلقها
انفسها على خلقها
انفسها على خلقها

مستحيل فلا يخلق نفسه خلقه اي يجوز ان لا يخلق الله
تعالى العلم بالاذعان وح لا يجد من نفسه خلقه اذ وجدنا
مخالفة الشيء للشيء الذي هو العلم بما يتوق على العلم
بالمحال في وجع لا يكون متمنعاً عنه فيكون في المرتبة
الوسطى ان قيل المكلف يحصل الايمان وهو ممكن في نعم مقدور
للعبد بحسب علمه وامتناعه بتعلق علمه بقاءه لا يؤمن
واجبانه عليه السلام فيكون من المرتبة الثالثة المنفعة
على وقوعها الا ان الاولي لا من الوسط قلنا الكلام في
وصل اليه هذا الخبر وكلف التصديق على اليقين كذا في
شرح المقاصد كذا انما ذكر المحنة بقوله والذي
تخمس الالهة لا يرد عليه تأمل اذ الايمان هو
التصديق بالاله وفيه ان يكون مع الامر بالاله انما هو فيما علم
اجاله لاله وفيما علم تفصيلاً فيكون ابوه ب مكلف
بالتصديق بانه لا يصدق تصديقاً اذا علم تفصيلاً وهو مستحيل
فيكون التكليف بالمستحيل واقعاً **الاشارة** بنا على
الشيخ العفان ان الشاهد ان مكلف الا على نقطة المصحف
والذي المشي الى اقص البلاد وعبد الطير الى السماء
يعدسها **لوح** هذا التقرير ان نفس لاهي بالخلق
في الشرح نفس تفصيلي مع اننا علم بالضرورة ان لما كان

اشارة الى غير تام لما سيذكره في
الحاشية التالية ولذا قال انتم
ابادكم

فانه يجوز ان يكون في هذا الى
فيكون مكلفاً بالامانة اجاله فيما
على نقط نعم فيه بعد ابادي

بمنزح سم

وقد ذكرنا برهنة العقل وكلامه كالمعاد الذي
لا يدرى في كونه اسفها

الحكمة التي لا دليل على ان لا يثبت الكلية لانه لا يتم استحالة ما
يقوم بحل القدر كالعالم النظري المتولد من النظر لا علم اليه
هذه المقدمة لثبت الكلية ولم يذكرها الشارع لضرورة
عدم التمكن قبل وجود مباشرة السبب وكيف لا
فانه يمكن منه ترك مباشرة ما يوجب حصولها **بواسطه**
السبب اي بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها **بواسطه**
قطع اه اذ على تقدير عدم القتل لا قطع لوجود الاجل وعدم
فلا قطع بالموت ولا بالحياة وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل
لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم تمت كان القتل
قاطعا لاجل قدرته مع ومغير الا **اشارة** مع ضرورة وهو مح
والجواب بعدم القتل انما يتصور على تقدير علمه بان لا يقتل
لا يثبت عدم المح كذا في شرح المقاصد **اشارة** في حصول النزاع
جواب سؤال المتقدم ان يقال اذا كان الاجل زماناً بطلا
الحياة في علم الله تعالى كان الموت ميتاً باجله قطعاً وان
قد بطلان الحياة بان لا يترب على فعل من العبد لم يكن كذلك
قطعا من غير تصور لان كان الخلق لفظياً على ما راه الاستاذ
وكبرنا المحققين وتقرير الجواب ان المراد باجله المضاف
بطلان حيوته بحيث لا يخلص عنه ولا تقدم واذا فرغ على ما
يشي اليه قوله تعالى فاذا اجلهم لا يستأخروا ساعة

السابق اباري

قال عصام الدين واحا النظر الذي يتولد منه العلم
واذا كان قائماً بالنظر لكنه ليس قائماً بحل القدرة
عليه وهذا يدفع ان التولد قد يكون قائماً بحل
القدرة فلم يحتج دفعه الى ما قيل ان هناك مطوعة
صنعة وهو اننا علم بالضرورة ان الجواب ان الحق
في كلام العصام تنقض خصوصاً
اذا كان الانسان هو النفس فيحل
القدرة النفس والنظر والعلم
بها قائماً بالنفس نعم اذا كان
الانسان هو الحكيكل المحسوس
النظر والعلم يتاينان
بحل القدرة سلكاً ياتي

حاصله اليك في مضمون
ما قبله بطريق التفسير
تلك الناحية وان لم يكن
فان في الخبر ونظيره
وليت التوبة لانه ارجح

ولا يستأخرون يستقدمون ووجه الخلاف الى انه لم يمتنع
في حق المقتول مثل ذلك كما في المعلوم اه هكذا في السؤال والجواب
في شرح المقاصد عطف على الجملة الشرطية اه وقال بعض
المحققين والذي يحظر الخطر الفاتر والذهبي القاصر ان
قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله لا يستأخرون
وانه سبحانه تعالى على ان عطف على الاجل اي اخر من العبر
وهو الوقت الذي قد الله تعالى في الازل ان يموت الانسان
فيما يتبع التقديم عليه بالموت باقصر مدة هو الشاكلة المتبع
التأخير عنه ايضاً وان كان الثاني يمكن عقلاً وذلك لان خلاف
ما قد الله تعالى في علمه تعالى والحق بينهما فيما ذكره الجمع
سواء التوبة الى حضور الموت ومما على الكفر في التوبة
عنده قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
يبطل جودهم باجل القتل انما قال يبطل جودهم
ولم يقل يموت لما قيل ان المقتول عنده ليست بنا على ان
القتل فعل العبد الموت يكون الا فعل الله تعالى اي
مفعول واثر ضعه كمن ير عليه بان القتل قائم بالتأمل
حالته لامع المقتول وانما فيه الموت وانها في الوجود
الذي هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة
وهو مشهور في عرف قال المرتضى قدس سره في شرح

قوله كما يتبع التقديم الى اشارة
الى ان الاستقدام بمعنى التقديم
يعني ان الاستفعال بمعنى التقديم
وكذا في التأخير سلطاناً بان

في قوله لا يستقدمون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

الموافق

الخلاف
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

الموافق هذا ليس بخبر بل هو قول ارجح من تخصيصه
بالخلل ويجوز ان يأكل الشخص رزق غيره بان يكون المأكل
رزق الاحد بالاستفاد من جهة الاكل وينتفع به الآخر بالاكل
ولا يوافقه قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون في عدم
الموافقة بحيث يعرف بالتأمل السير وانما تجد هذا مع جوابه
على تفسير الرزق بما يربيه الحيوان من الاغذية والشربة
لا غير قوله يكون بصده يعني ان الملاقاة الرزق محذور ومعناه
وما كان بصده رزقهم ينفقون ولا بد من علم على الجواز ولا
ينقص قولهم لا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه ويأكل غيره رزقه
بلا حيلة الحيلة اي في قوله يأكل المالك اي يأكل من حيث
انه مجبور ملكه يعني لاذن في التصرف الشرعي من حيث ان ملك
بهذا المعنى ووجه الاندفاع ان اكل المسلم اياها مع حرمتها
ليس حيث كونه ما ذواته في التصرف الشرعي كما يريد المقصود
بمثل التزول المملوك من الاملاك الى اكله حرام شامل
بقية ان يكون كل اداة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور في
حقها ملك واعلم ان قولهم لا يمنع عن الانتفاع به فان
المراد بلفظ ما فيه الملك او بالمتفقد العقل برده مأكل
الدواب عليه ايضاً فلا وجه لتخصيصه بالاولى من الاول
يعني قولهم وذلك لايكون الاحلال لان الدواب لا يتصور

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

مطلب
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون
في قوله لا يستأخرون

على ان الله لا يتصل
بشيء من خلقه الا بالحق

من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم

حقا حلالا وحرمة على ما قدره الموقر ولو قال بدمه وذلك لكونه
حراما ليرد الشق الثاني تأمل **قوله** ان من اكله فيه منع
لان هذا الشخص لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوة والقوى
الحيوانية فيكون مرزوقا **الا** انه اعرض عنه بسواختيار
فلا يلزم النقص على التبرع الثاني ولما على الاول فيلزم وهو
قوله على انه متقون من مات ولم يأكله اه هذا النقص لما اذا
ثبت بطلان كونه اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى
اصلا بظاهريه **قوله** ومن دابة الارض الاية على ما نقله رحمه الله في
شرح المقاصد لانه يلزم من الخلق لوزن مات ولم يأكل حراما دابة
كله مع انه غير مرزوق ولما اذا ثبت بكونه خلقا اجماع
من الامة قبل ظهور المعتزلة على ما في الواقع فلا يرد وفيه انما
لا نسلم ان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما ليس مرزوقا **قوله**
لما ارنا نلزم النقص على التقدير الاول ايضا **قوله** والله اعلم
تعالى فصله اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد الايات
المستدلة على انصاف الباري بالهدية والاضلال مثل قوله
والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
انك لا تهتدي بها اجبت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ومن يهدي الله
فهو

من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم
من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم

من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم

من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم

من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم

من اراد ان يذبح الشاة
لا يذبحها الا بغير ذنب
والا يذبحها الا بغير دم

فهو المهتدي وما يضل الله فاولئك هم الخاسرون
انهم الا فتنة يضل بها من يشاء وتهدي من يشاء يضل
به كثير ويهدي به كثير الى غير ذلك فهي عندنا رجعة الى خلق
الاعمال والاهتداء وخلق الكفر والضلال بناء على ما مر من انه
هو الخالق وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم القاسم انه لو
خلق فيهم الهدى والضلال لما صح منه المدح والذم والثواب والعقاب
فخلقوا الهدى على الارض والطريق الحق بالبيان وضبط الامة و
الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال على الاهلاك و
التعذيب او التسمية والتلقين الضلال والوجدان ضلالا واما ان
الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي وجد لا طريق يوصل
الى المطلوب ويقابل الضلال اي فقدان الطريق الموصول وقد
يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصول ويقابل الاضلال
بمعنى الدلالة على ضلاله وقد يستعمل الهداية بمعنى الدعوة
الى الحق كقوله تعالى ولما تود فهدينا هم الية وبمعنى التوبة
كقوله تعالى فهدينا هم الانصار سريديهم ويصلح بهم
وقيل معناه الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال يستعمل
في معنى الاضاعة والاهلاك كقوله تعالى فمن يضل لعلهم
ومن اذا اضللت في الارض اي اهكنا وقد يستعان
بجاء الى الاسباب كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم

فهو

وقد وان ترك ما فيه الحكمة فجعل اوسف ارجل ان قلت ان هذا التوك
 اما يكون بخلاف اوسف اوجملها اذا لم يتضمن ذلك التوك
 حكمة اما اذا تضمن فلا قلت ترك ما فيه الحكمة مع عدم حكمة
 فيه فجعل اوسف ارجل فيجب عليه تعالى **قوله** المولى في الوجوه
 اي المولى في قولهم لا واجب عليه **قوله** هذا مذهب الفلاسفة
 اي اقتضا الحكمة مع استحالة التوك للزوم الاخلال بالحكمة
 والى امكن في ذلك مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد
 العالم فيلزم رفض قاعدة الاختيار والميل الى
 الفلسفة الظاهراتية **قوله** ويسندون الى الفلاسفة
 الاولية قال ابن سينا العناية احاطة علمه تعالى الاول
 بالاول الكل وما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على النظام
 فعلمه تعالى الاول بكيفية الصواب ترتيب وجوب الكل منوع
 لفيضه من الحيوة الكل من غير انبعاث قصد وطلب شوق
 من الاول الحق وتقدس كذا في شرح المواقف **قوله** يجب
 تأويله وجوب الثاني على مذهب الاصوليين قوله تعالى
 والراسخون في العلم ان ينزلوا ما يعلم تأويله الا الله واما على
 مذهب الاقنانيين على الا الله فلا كراهة على ذلك المذهب ايضا
 النقل الوارد في المتن العقلي ليس دليل في حقيقتنا
 لا فاعلمه فوض الى الله وما علينا الا ان نصدق بان كلا

وهو الثاني لعدم العمل على الظاهر من
 الاصول والافعال او جعل الكلام جناسا على
 كون التوابع بين التوابع في تنظيم الكلام
 في التوابع لم يثبت هذا الكلام كالاوية
 ابادي

في التوابع
 من عند ربنا

من عند ربنا دليل على ان الوضو قبل ذلك اليوم اذ عطف
 به هذه الآية عذاب القيمة عليه العذاب الذي هو عرض النار
 صباحا ومساء فاعلم ان غيره ولا يشبهه فيكون قبل الا
 كما يدل نظم الآية بصريحه وما هو كذلك ليس غير عذاب الغير
 اتفاقا لانه الآية وردت في حق الموتي كذا في المواقف
 وانكروا الغير بعض المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم
 حكى انكروا ذلك عن ضرار بن عمرو واما ينسب المعتزلة وهو
 برأيه مخالطة ضرار اياهم وتبع قوم من السفهاء المعتزلة
 الحق كذا في شرح المقاصد **قوله** جوز بعضهم تعذيب غير
 الحي قال في شرح المقاصد واما ما يقول به الصالحية الكرامة
 من جوارز التعذيب بدونه الحيوة لانها ليست شرطا
 للاولاد ولبن الروابي من ان الحيوة موجودة في كل جزء
 من البيت منه لان البيت ليس ضد الحيوة بل هو آفة كلية يفرغ
 عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول
 اهل الحق **قوله** فهو مبداء المعاد لان المعاد هو الموجود
 في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد
 في الاول الذي هو وقت الحدوث وهو المبداء وايضا ان
 اعيد الوقت الاول لزم كونه الشيء مبداء من حيث انه معاد
 وهذا جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء وحدوثه

في التوابع
 من عند ربنا

في التوابع
 من عند ربنا

في التوابع
 من عند ربنا

واحد من جهة واحدة انه مبدء او معاد وايضا يلزم سرف
 التفرقة بين المبدء والمعاد وحيث لم يكن معاد الامر حيث
 كونه مبدءا والامتنان بينهما بحسب العقل ضروري **قوله** والاول
 اعادة بعينه ضرورة ان الوجود بقيد كونه في هذا الوقت
 غير الوجود بقيد كونه في وقت آخر والاول لم يتبدل
 الاغراض بحسب الاوقات اي ذلك بطرانا قاطع بان هذا
 الكتاب هو بعينه الذي كان بالامرجه انما زعم بخلافه
 منسب الى السفر وتغير الاعتبار والاضافات لا ينافي
 الوجه الشخصية بمخارج كذا في شرح المقاصد **قوله**
 وثانيا بان المبدء اه الجواب الاول منه كونه الوقت من
 الشخصا والثاني تسليمه ومنع كونه الوجود في الوقت الاول
 مبدءا البتة مستند بانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا
 معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر فان معناه في
 التحقيق اه بل معناه في التحقيق تحلل الاتصاف بالعدم بين
 الاتصافين بالوجود الواحد بحسب الزمنة وذلك كبس
 شخص معين ثم اجمعين ثم خلفه ثم ليس استحالته فيه
 وهو **قوله** وفيه بحث اي في هذا الجواب بلا وجهه لانه
 قوله اذا اختلف في اه ناض الى كبرها وما قوله ثم لا يخفى اه
 فناظر الى الوجه الاول الثاني فقط **قوله** لعل الله تعالى يحفظه

ويمكن ان يكون الاول ناظرا الى الاول
 والثاني الى الثاني بل هو الغافلون
 اباؤكم

وقد ادعى

وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك لئلا يتمكن من
 اتصال الجزء الى مستحقه ونحن نقول لعله يحفظها عن التفرق
 فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف انما يعاد الى الحيوة
 والصورة والهيات كذا في شرح المقاصد **قوله** وانت
 جنيراه نقل عنه ولعل الذي ينبغي عواه على ان مغايرة الاجزاء
 الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية وقد
 عرفت جوابه **قوله** والفعل قاصر عما ادراك
 كيفية وذهب كثير من المفسرين الى ان الميزان لا يكتفى باللسان
 وشاهدين على الحقيقة لا كما زعموا وقد مر في الحديث
 تفسيره بذلك **قوله** لم يكن وزنا فكيف اذا زالت
 والاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شئ ولذا ذكره
 بلفظ الجمع والامتنان الشهير واحد وقيل هو الادراك
 فيوزن الالوان بالبصر الاصوات السمع والطعوم بالتذوق
 وكذا سائر الحواس وميزان العقول العلم والعقل كذا في
 شرح المقاصد **قوله** وقيل بل يجعل الحسن اجسدا اه اما
 لفظ الجمع في قوله تعالى فاما من نعمت موازينه واما خفت
 موازينه وقوله تعالى ونضع الموازين القسط فللاستعظام
 وقيل كل كلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اطرها وا
 بجلا لانه الامر وعظم القام كذا في شرح المقاصد **قوله** اكتبنا

فيجيب عليه الميزان فاستدرك

وهو قول الخشعي الخيال وفيه بحث لانه التعذيب
 للروح المطلق سواه

كما ان كان الميزان
 عند الميزان واما اذا كان
 جمع موازين وهو العمل
 فلا اشكال من سواه

بالكتاب لانها احوال المحاسبة ومنها نظائر الكتب
 والسؤال وشهادة الشهادة والفترة السنوية واليدي
 والارجل والسبع والابصار والجلود والارض والليل و
 النهار والحفظة الكرام ومنها تغير اللون يوم تبيض
 وجهه وتغير وجهه ومنها المناداة بالسعادة
 والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة والاهوال مع ان
 المحاسبة خير الناقد بصير ظهور مراتب ارباب الكمال
 وفضائح اصحاب النقصا على رتبه الشهادة وزيادة
 في لذات هؤلاء وهمسراتهم والام او كذا واخر انهم
 ثم في هذه ترخيص في الحسنة وجرى السيئة وهل
 يظهر في هذه الاهوال في الانبياء والاولياء وسائر
 الصالحين والانتقاء فيهم تردد والظن السلامة تنزل عليهم
 الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون وما روي من ان الصحابة
 اه نقل عنه فيكون ان يكون الميزان بين الحوض والصرار فطلب
 يجوز ان يطلب في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وبان يطلب
 في الصراط ثم في الميزان ثم في الحوض في ذكر عليه السلام هذا الطريق
 الثاني اشارة ان الصراط اقوى المظان ولان الاحتياج اليه
 عليه السلام على الصراط اكثر فالطلب فيه اجدر واولي مخالفة

لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من

لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من

حروف ميزان حراط
 حروف ميزان حراط

لوجامع

لوجامع المسلمين وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار
 الثواب فصرها عنه بغير صراحة غير جائزة **قوله** اي
 تخلفها لاجلهم اشارة الى ترجيح المعارضة يعني ان يجعل
 تامه بمعنى خلق واللام لاجل فيكون تخلفها لاجلهم
 المستقبل فلم يكن موجودا الا في غير الحاصل اه يعني انما
 يدل الآية على عدم حصولها الا ان هو جعلها كائنته لهم
 واما ثبوتها فلا يدل الآية على عدم حصولها فلا معارضة
قوله هذا الذي لا يتم لوجود الجنة يعني ان يتمكن من التمكن
 في الجنة لانهم لو جوهها غير متفك عنه فعدم التمكن الا ان
 يستلزم عدم وجودها الا ان واما التمكن بالفعل واه
 لم يكن لانها لوجودها لكن العمل عليها عدل عن الظ
 وفيه لزوم التمكن للوجود لم لا يجوز ان توجد الجنة الا ان
 ولم يكن احد من التمكن فيها الا ان لم يكن منه فيما يستلزم
 هو الدوام التجدي في الدوام المجمع عليه هو ان لا تقطع
 بقاؤها ولا استمرارها لوجودها بحيث لا يبقيا على العدم
 زمانا يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والانتفاء
 قطعاً تأمل في الفرق بينه وبين ما ذكره المحقق **قوله** ما قيل
 يعني ان المولد دوام نوعه ضمن افراده لا دوام شخصه انما
 ان حمل الدوام على العرف اعلى عدم الانتفاء زمانا يعتد

لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من

لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من
 لا ينبغي ان يكون في جميع ما ذكر من

لوجامع

بلغ الدرر الى معنا
في شهر شعبان
سنة ١١٠٠

من المقتولة مقتولة عا
فليكن عليه الاجماع لجوار
ان نقل من اجل الاجماع
ان لا يجزى من اجل ان لا ياتي

مقام اول

عرفنا مرجع الضمير المكنون مطلقا فلا يرداه **قوله**
لما فاته الحكمة لا للبعث العقلي الذي هو استحقاق الذم
في العاجل والعقاب الآجل فلا يستلزم القول بالبعث
العقلي **قوله** مثل ثأبته الحسرة دونه ومثل غلط طبعه
الكافر عن درجة المؤمنين غلطاً تاماً أو منعه عن رؤية الجأ
عن بعض الذات مثل الجوارح القصور والضعف أو
التمار وغير ذلك وأيضا لم يكن التفرقة ^{الذنية} بينه وبين الكافر
دم الكافر وماله واسترقاقه وضرب الجارية عليه وغير
ذلك **قوله** دعوى بلا دليل حاصل منع إيجاب الجوارح
ثم منع أنه بطريق التخلية **قوله** النار **قوله** تدينها وعي
أن يكون هذا القول من الشايع إشارة إلى الاعتراض على
المسكين بالآيات والأحاديث الواردة في هذا المعنى
لجواز حمل النص على الصغار والكبار بعد التوبة ^{أما}
ما اعترض به عليه إشارة إلى الجواب على ما قرره في شرح ^{صد} الفتا
وإجابته أيضا بأن هذا عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد
للإطلاق بقرينة وتخصيص العلم بلا محصور ومخالفة
لأقوال من يعده من المفسرين بلا ضرورة وتزيت بين الآيات
والأحاديث الصحيحة بلا مارق **قوله** نعم المشرك لا يزال

مركب كبرى والصغير في وجوبه ما عند الحكماء

هذه إعادة المنهج في شرح المقاصد
من قبل الواحد لا يستلزم بطلان المسائل
الكلية بحيث يبين في شرح المقاصد
أبوابه

شرح المقاصد **عدم المعنى بالنسبة إلى صغيرة غير**
المجتنب عن الكبير ثم صغيرة يستحق العذاب ويفرله
الله تعالى أن يشأ عندهم والمجتنب عن الكبيرة صفائه
مكفرة عندهم ولا يفيد عدم معنى العفو فحقه تأمل
بالتخفيف ونحوه فإنه جزء الإيمان بوجه لا مجرد
التخفيف الحديث بخلاف خلوه أهل الكبيرة يعني
فيلزم إرادة المعنى المشترك والمعنى الحقيقة والمجازي
معاقلة في شرح المقاصد لا كلام في أن المتبادر إلى الزم
عند الإطلاق والشائع في الاستعمال هو الدوام لكن
قد يستعمل المكث الطويل المنقطع فيكون محذورا على أن
في جعل لمطلق المكث الطويل نفيًا للمجاز والاشتراك
فيكون أدنى ثم إن المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا
أو مجازيا أعم مما أن يكون مع دوام كذا حق الكفار أو غلط
كأنه حق النفاق فلا محذور في إرادتهما جميعا لاحتمال
أن يكون الالامة لنا التقوية العمل لأن اسم الناعل ضعيف في
العمل وأما الفعل فتقوى فيه لا يحتاج إلى التقوي **منسوبة**
الصلاة في إشارته إلى أن النسبة المعبر عنها بشيئ من نفس
هو المصدر المبني للمفعول لا الفعل لأنه يكون الإنباء لا
القبول على ما لا يخفى **من** أن التصديق المنطوق به الظن

قال في شرح المقاصد الخلق حقيقة
في التأييد لا يتبادر إلى ذهنه
وما جعلنا البشر من قبلنا
ولا يترك بلفظ التأييد
خالفين في الإنباء كما في
تقوية كماله ونور العقول
المقوية بالخلق فتناو
لكلغات المراد من حقيقة التأييد
وفاقا وكذا في حق النفاق
إرادة معنى التأييد
الحقيقي والمجازي معا فاجاب
عنه بما نقله الخليل في بعض
أهمل فروع الخيال على بعض
السؤال وأجاب عنه بغير
فم يكن المراد من قوله الكفار
في كلامه الحق في الآيات
الالهية على خلوه أهل الكبيرة
فيكون أن خلوه أهل الكبيرة
فم يكن المراد من قوله الكفار
أيضا ويكون كماله المعنى
بند العمل أيضا فم يكن المعنى
من هذا النقل تفسيره
لا تريبنا ذلك أن جعل كلامه
المنع على جواب سؤال متقدم هو
أن يقال لو كان خلوه الكفار
جلى الله على خلوه الكفار
على هذا المعنى أيضا فلم يكن
الآيات فتبين ذلك على خلوه
المراد من قوله الكفار
المراد من قوله الكفار

المفسرة

بالإتفاق

بالإتفاق نقل عنه كونه الإيماء عبارة عن التصديق **مق** الجازم
الثابت قول جبريل عليه السلام وكلامنا موعود وقال بعضهم
عدم كناية الظن القوي الذي لا يخطر بغيره **التيقن**
محل كلام **قد** بل فإنه حال الحضور هو حال عدم
النوم والغفلة وحاشي العقل عدم الغفلة لعدم الجهول
بلاشك **لم** يطر عليه ما يضاة فيه أن يكون النوم ضد
الأدراك يستلزم كونه ضد الإيمان لأن ضد الأعم ضد
الأخص **قوله** فإنه يكيد مجرد التكلم العزيرة وإن لم يظهر
على غيره ثم الخلاف فيما إذا كان قادرا وترد الكلام على وجه
الاباء إذا العاجز كالآخر من مؤمن وفاقا والمصر على عدم
الأقارب مع المطالبة كافر فاقا كونه ذلك من أمارات
عدم التصديق ولم هذا الطبقوا على كبر أبي طالب **كأن**
الروافض كذا في شرح المقاصد **قوله** في اللغة التصديق
بشهادة النقل عن أمة اللغة ودلالة مواد الاستعمال
من أن النوم ضد الإدراك سلكنا لكن لا اتحادا لمخبرها
على ما يشعر قول علي عليه السلام بتمام عيني ولا ينام قلب كما هو
رأي الاستاذ **قوله** فلا نقل إلى المعنى اللغوي الذي هو التصديق
إلى سائر ما في القلب إلا نفيه نقل عن مطلق التصديق إلى
التصديق الخاص كما ينبغي ولا نزاع فيه لأن الحق ليس إلا

قوله الغفلة عطف تنبيه للنوم
على أن المراد من الغفلة النوم
ولا شك في أن الغفلة بفتح الغي
فلا يعدم الأدلة على أن المراد

قوله النوم ضد الإدراك ابتداء لبقاء
على أن مراد ما يضاة به الإدراك
والتيقن ونحوها لا ينفك أبدا

والاستدلال

الايمان بالتصديق بالامر المخصوص بالمعنى النفوي
 والا كان الخطاب اذ كان في لفظ الايمان نقل
 عن المعنى النفوي عند اهل الشرع مع انه لم يثبت في
 الشرع بغير آخر كان الخطاب بالايمان مع كونه
 في الكتاب والسنة بل كان ذكرا اول الوجبات واساس
 المشروحات خطابا لا يفهم وهو مستلزم لعدم ايمان
 الامتنان به من غير استفسار ولا توقع الى بيان واما
 وقع الاحتياج لهم الى بيان ما يجب الايمان به فثبت وقصر
 بعض حيث قال النبي عليه السلام لمن سئل عن الايمان
 ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ
 تؤمن يقول على ظاهره عندهم ثم قال هذا جبر انما كنتم
 ليحكمتم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا
 تعليل او اثباتا بل لا بد من اوضحه لا كما في شرح المقاصد
 لا نزاع في ان الايمان من المنقولات اه بغير لا نزاع في انه
 نقل في الشرع مطلق التصديق الذي هو المعنى النفوي
 لا يثبت الي التصديق بالامر المخصوص واما المقصود في تصديق
 الامور المخصوصة بالمعنى النفوي وهما يعقبن عنه بكونه
 وراست كوني واشتق ويخالفه التكرير فينا فيه التوق
 والتقدير ليس المقصود عند الكرامة مجرد اللفظ يعني

انهم

ما اوردته المحقق في هذا المقام
 من ان هذا التصديق هو الذي
 من ان هذا التصديق هو الذي
 من ان هذا التصديق هو الذي

انهم لا يعنون ان الايمان هو اللفظ بهذه الحروف كيف
 ما كانت بل اللفظ بالكلام الدال على تصديق القلب عليه
 وعلى الاقرار بانه لا نفاذ كانت واياه الحروف كانت بخلاف
 ان يجعل التصديق جزء منه والحاصل انه اسم للمفرد
 المجمع اذ لا دخل الاوضاح تعيل بقوله فبطل ما قيل اه
 قوله من اخر الاذهان اه لا دخل في بناء عدم الاعتبار
 في حق الاحكام عند عدم المدلول بل يدعي العكس بل
 على سبيل الحقيقة في ان الحقيقة ليست اللفظ المستولة
 في ما وضع لم من حيث هو كذلك فكيف يكون الامارة المذكورة
 في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق
 عليه موضع عالم اللفظ ان حقيقة في الاقرار اي
 مطلقا سواء اقام دليل الايمان لم يفهم لانا نقول هذا
 هو المذهب الرافضي القائلان فعند بدو ايماننا وعند
 القطان يشترط معه التصديق ايضا حتى صرح بان
 الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا
 ولم يرد ذكر عدم الاستفسار اي لان موطن
 القلب ليس شرط عند الكرامة ذكر وايضا الكرامة عدم
 الاستفسار عما في القلب من هذه احوال الكرامة
 يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كفاي

فظهر ان ليس حقيقة
 الايمان مجرد كفاي

ما اوردته المحقق في هذا المقام
 من ان هذا التصديق هو الذي
 من ان هذا التصديق هو الذي
 من ان هذا التصديق هو الذي

هذا ما لا يخفى على من نظر في
الكتاب من حيث هو
والله اعلم بالصواب

الشهادة على ما رويته الكرامية لا على المص ووافيقه
المرحوم هب ان الايمان بالتصديق قد اقراد مع
واما عطف الجزاء على عطف واد كما في قوله تعالى او كانت
عليهم صلوات من ربهم ورحمة الآية على ما قيل
وكيف بالظاهرة يعني ان العطف بظاهر يقتضي المغايرة
فيجب العمل به ما لم يرد عليه قائم البرهان كاستظهار
لان جزء الشرط شرطه يعني لو كان الشرط داخلا
في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط ايضاً
فيلزم ان يكون الشرط شرطاً لنفسه وهو متعص وايضاً فلا
اقل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه **قوله** كما هو مذهب
الجبائين هما البر على الجبائي وابنه ابو هاشم فهو قيسل
التقليد كبري لابي بكر وعمر **قوله** وما جعل التكليف
اي اما جعل التكليف بالايمان التكليف بالنظر الموجب في توجبه
كون الايمان بالتصديق الذي هو من الكيفيات النفسانية
او الانفعال مكلفاً فهو عدول عن ظ قولهم اد لان الظاهر
التكليف بنفس الايمان او بتحصيله وجعل التكليف بالايمان
ما اعتبار التحصيل ايضاً عدول عن الظاهر اذ معنى وجوب
المعرفة وجوب تحصيل المعرفة ومعنى انما حصلوا
الايمان والتصديق لا صدقوا وكونوا مؤمنين مصداقاً

قوله وكفى بالظاهرة
اي كفى بالظاهرة
زائفة والظاهر
كذلك فلو ان
دخلت على
الطريقه
وكانت على
عليه السلام
عليه السلام

كلمة

كن لا بمثابة ذلك العدول تأمل قوله والقوان النظر مقدم
اي لا تكلف في كونه مكلفاً ومكتسباً ولو بالواسطة وحسب
التحصيل **قوله** ولذا قد يعتقد نقيضه يعني لو لم يكن مقدراً
بل اضطريراً لما اعتقد نقيضه اصلاً ثم ان الظاهر ان الضمير
مرجع الى النظر فظهر ان المعتقد المعلوم العلم والمرد
بالنظر هو العلم النظري لا المعلوم قال ولا يلتزم ان قد
يعتقد نقيضه متعلق **قوله** وليس يختار عند الشك في
شرح المقاصد ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق
اللفظي وكونه الحاصل لا كسب اختيار ليس بما يدل على
ان تصديق الملايكة بما اليه عليهم الانبياء بما ادعي
اليهم والصدوقيين يقيين بما سمعوا من النبي عليه السلام
كذلك مكتسب الاختيار وانما جعل له هذا المعنى لا كسب كما شاهد
المعنى فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام فهو مكلف
بتحصيل ذلك اختياراً بل صرح بهذا القائل بالنبوة الحاصل
من المعجزات حديسي بما يقع في القلب من اختيار ولا
ينضم اليه التصديق الاختياري المأمور وكل هذا
موضع تأمل انتهى **قوله** فتأمل لعل وجه ان الخضوع و
الاقتدار على ما مر فلا يكونان مترادفين وانما قلنا
كذلك اي وانما قلنا احداً من المؤمنين مستثنى من كثرة

هذا المعنى

هو العلم المشروط بالخضوع والاقتدار

الذكر
هذا
المراد

قوله

مطلب حاصل الترتيل

الكفار فيها واهل بيته مستغنى لكثرة البق فيها فلم يفعل ذلك ليزم
الكذب لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولو قدر هذا فما وجدنا في
قرية لوط بيتان المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلازم
كلهم من البيتا الا بتاويل راجع الى المعنى الاول مع عدم ملائمة
تأمل الاستبصار في ذلك فيجوز ان يكون الاسلام اعم قد عرفت
ان الاعتراض على الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص قوله
وهو اعم من التوارد كما يدل عليه قوله لان الاسلام هو الموضوع
اهو التساوي كما يدل عليه التأييد بالادلة على تقدير قامة قوله
اي فيما ارسل رسلا يعلم الاخبار الامور والنهي ^{البعث} فينبغي ان يغير
ظا اي بحسب الظاهر المقصود وان لم يتغير معنى عدم الانفكاك قوله
والاولى ان يقال اه حاصله ان الآية صريحة في تحقق قولهم
اسلمنا بدون ان لا تحقق الاسلام بدون ذلك لان قولهم اسلمنا
لا يستلزم تحقق مدلوله الاولوية ان في الجواب الاول اثبات
ان معنى الاسلام مغاير لا يتم بخلاف الثاني ^{في} معارضة في
المقدمة وهو قوله الاسلام هو الموضوع والافتقار للاحتمال
والمصدق لا يستلزم الاعمال نقل عنه يرشدك اليه
قوله المصدقين النبي ^{صل} لان شيئا عند لاحظته
الامور والنواحي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذا
كذلك شرح المقاصد ^{في} من علم الله تعالى اي سعادة من علم

الكذب

قال الشارح

الله تعالى اه ^{في} وليس يمنع اه قال في شرح المقاصد المنقورة
للنبوة منهم من قال باستحالة الاعتداد لهم ومنهم من قال
لعدم الاحتياج اليها كالبواهي جمع من الهند اصحاب برهام
ومنهم من لم يذكر من عقايدهم كالفلاسفة الفانيين ^{الباري} لاختيار
تعالى وعلو الخيرات وكره الملك على البشر ونزوله من السموات
ومنهم من لاح ذكره على ان قاله ان قوله كالمصرعين على الخلافة واد
المبالاة ونحو التكليف ودلالة المعجزات وهؤلاء اعاذوا بانفسهم
الطوائف لا طائفة معينة يكون لها مله ونحلة تامل
يزج بها عليهم فيما قصرت عنه عقولهم اه اشارة الى دفع شبهة
البواهي تقريرها على ما في شرح المقاصد انما اجاب النبي عنهم
اما ان يكون ما وافق العقل حسنا عنده فيقبل وينقل وان لم
يكن نبيا او مخالفا لما فيهم عنده فيرد ويترك ولا يجاب النبي
عليه السلام لا يكون حسنا ولا يوجب فيقبل عند الحاجة لان
مجرد الاحتمال لا يعارض مجرد الاحتياج ويترك عند عدمها
للحتميات وتقرير الجواب بما يوافق العقل قد يستقل بعرفته
فيعاضده النبي عليه السلام ويؤكد به منزلة الادلة العقلية
على معلول واحد ولا ينقل فيبدل برشده ولا يخالف العقل
فلا يكون مع الجزم فيوقفه النبي عليه السلام ويرفع عنه الاعمال
وما لا يدرك حسنه لا يحل فيكون حسنا فيقبل او يوجب

منه

هذه

البرهان

ان

ترك هذا مع ان العقول متفاوتة فالقويض اليها منة السارح
 والتقابل ومنه في اختلاف النظام وان فوايد البعثة لا يخصص
 بها احسن الاشياء ونحوها **قوله** احراز عن نقل فطق للمادعي اذا
 قال معجزاتي فطق هذا الجواب فطق بان مقتضى كذاب ولم هذا قال
 الشيخ ابو الحسن في قول من ان قال الله تعالى او قائم مقام الفعل
 يقصد بمن التصديق وقال بعض اصحابنا هو امر يقصد به
 اظهار صدق من ادعى الوسالة كذا في شرح المقاصد في
 شاهد دعواه اي فيما جعله شاهدا لدعواه او تجبر الغير عن
 الاتيان بمثل ما ابداه فتقول حديث فلانا اذا ابداه في الفعل
 وازعمه للقبلة وتحدث الرايضا اقرأه وبالحدوي يحصل
 ربط الدعوي بالمجزة في لوظهرت اية من شخص وهو ساكت
 لم يكن مجزعه وكذا في ادعي الرسالة وهو من غير شعاع
 بالحدوي كذا في شرح المقاصد وعدم الطعن المراد
 بالشرايط هنا شرط قبول الحديث والعمل لا شرائط الراوي
 ولهذا عدم الطعن منها مع ان احد نوعي الطعن ما
 يلحق الحديث من قبل غير رواية فظن ان من شرط الراوي
 بل من شرط العمل اما شرائط الراوي المذكورة في كتب الاصول
 فالاربعة الاول فليشامل واعلم ان العقل غير بصير القلب
 والمعلوب بعد انتهائها ودر الحواس بما لم يتوفيق الله

التحدي والدعوى شرط
 في صحة الامر الخارج
 الصانع على ما ينبغي
 من شرط

في كلام
 وانه يمكن جعل عدم الطعن في كلام
 ووجهه على التمسك بالادلة وايضا يجوز
 التمسك على التمسك بهذا النوع
 من شرط الراوي في هذا النوع
 في الاربع تدبر اياك

مطلب تبيين العقل

تعالى

تعالى علامته تقرر فيما يأتي به ويذكر والمعتبر هناك كاله وهو
 بالبلوغ والضبط هو سماع الكلام حق السماع وفهم معناه وحفظه
 لفظه الثبات عليه المراقبة الي حيز الاداء وكاله ان ينضم الي هذا
 الوقوف على معاني الشريعة والعدالة في الاستقامة في الاجاز
 من محضات دينيه والمعتبر ههنا ما لا يؤدي الي الخرج وهو ربحان
 جهة الدين والعقل على ادعي الهوي والشهوة والاسلام هو
 الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو بامائه وصفاته وقبول
 احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيا بطريق الاجمال بان يصدق
 كل ما يأتي به النبي عليه السلام ثم الطعن الذي يلحق الحديث في ان
 ما يلحقه من رايه وما يلحقه من غيره والاول على اربعة اقسام الاول
 ما اكره صريحا والثاني ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها
 اول يعرف وثالثها وان يعين ما احتمل الحديث ثانيا او ثالثا
 ورابعها ان يمنع عن العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدم
 في الاشبه والوجه الثاني يشترط عدم اذا كان بعد الرواية
 والوجه الثالث لا يشترط عدم والوجه الرابع يشترط عدم
 لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية والنوع
 الثاني من الطعن وهو ما يلحقه من قبل غير رواية فاما ان يكون غير
 الصحابة او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار بطعن غيرهم والاول
 اما ان لا يكون من جنس تحمل الحقائق الطاعن او يكون والاول يشترط

عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
 قال قلت يا رسول الله ما صاحب
 الكرامة في الدنيا قال من عمل
 الصالحات في الدنيا والآخرة
 القناعة لا يتوكل على غيره
 في النقطة وهذا الكلام
 عليه تدل آيات كثيرة
 وهو الذي هو الذي هو
 الرواية التي كانت في الشام
 خلافة من غير رضى النبي صلى
 الله عليه وسلم من بعده
 ومعه نداء من بعده واحد
 في قصدهم واحد بعد واحد
 الى انفسهم اباؤهم
 في غناه كما يكون كذلك لدا طلق
 واضيف الى الولاية وليد
 اباؤهم

لهم حيث اتخذه سخييا وخوفو بعد اب الاخرة وشجرة الزقوم فما
 اشرقت لهم سماها روي علي قول الكذبين هذا ايضا منع ان الرويا
 الرويا التومية ويصح جوابا عن الآية ورواية العارضة فلا نسب
 تقديري على ما اخرجته وفي الكشاف حيث قالوا العله روي رايها وحيال
 خيل اليك استعداد منهم كما سمي شيئا باسمها عند الكفرة كقول
 تعالى اين شركا في فرج الى الم منهم ذق انك انت العزيز الكريم وقيل راي
 في المنام ان ولد الحكم يتداولون خبره كما يتداول الصبيبا الكفرة
 بلاد دعوى النبوة اسارة الى اختيار مذهب من ذهب الى امتناع
 كفى الكوفة على قصد الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد
 بخوارق العادة لم يعز ولم يتبع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية فان
 للجورين ثلثة مذاهب بعد هذا وثانيها انه يمنع كونها بقصد
 واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع بمجزة النبي
 عليه السلام كاختلاف البحر وانفلا بآية واحيا الولي قالوا
 وبهذه الجهات يمتاز عن المجرة وقال الامام هذه الطرق
 غير سديدة والمرفي يحكمها عندنا تجوز جملة خوارق العادة
 في موضع الكرامات وانما يمتاز عن المجرة ان لخلقها عن دعوى
 النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عددا لله تعالى لا يستحق
 الكرامة بل اللعنة والاهانة كذا في شرح المقاصد **فلا نشأ**
 اكثر من ان يحصى به روي علم ان ما بعد من لا يكون مفضلا عليه اذ

الاحصاء

في خطب من ان الشارح قد تكرر
 انه يجب ان لا يحصى اسم التفضيل
 في اصل الفعل تامد اباؤهم

ليس كما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب الشارح عنه في
 شرحه للفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمن اسم التفضيل اي
 متباعدة من الاحصاء وروى الشريفي قدس سره بان من اذا
 لم يكن تفضيلية فقد استعمل فعل التفضيل بدون الاشياء
 الثلثة فلا يشك ان التفضيل مراد بالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى
 الا انه تسويع في العبارة اعتمادا على ان المراد قيل ويمكن ان
 يحصى الاله من وجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية محذوف
 كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافتها ونية لا فناء
 ان امثال الكرامات المذكورة ليس اكثر من خلافتها بل الامور بالعكس
 بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلق مالا كثرة
 في فتح لا يكون للتفضيل معنى اذ لا يمكن تصور الا اذا كان المفضل
 والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ويكون ازيد في المفضل
 مما في المفضل عليه قد يدور ليجذب المضائق اي من ذي ان يكون
 اي من ذوي كثره كذا قرره الله في شرح الفتاح ايضا عليك
 بالتميز قال النبي صلى الله عليه وسلم والله ما طلعت امة اي قال النبي
 عليه السلام لا يلد امة رضى الله عنه كان يحصى امام ابي بكر
 اتمه امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا
 في شرح المقاصد قوله ومثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية
 المذكور وهو ابو بكر رضي الله عنه وان كان ظاهرة في افضلية

حيث

قال الناصبي

غير المذكور وان يكون بالمساواة ايضا ولهذا ابا بكر افضل
من ابي الدرداء والسر في ذلك ان الغالبين حال كل اثنين في المتفاضل
دون التساوي فاذا اختلفت افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر
فلا ينبغي ان يخص النبي عليه السلام بغير ان يراد بالبشر الانبياء
على التباديل لفظ البشر واما تفضيله على سائر الامم فمعلوم
من كونه امه محمد عليه السلام خير الامم او يراد بالبعدية الغير
الزمانية ويراد بالنبي الجنس وبعض الكلام مع الغير المؤمنين
مع جميع الامم وان كان غير من العبارة ^{لا يماثل} بغوا عن طاعته
فمن يبيح الخروج فقداه بمن دلف بغوا عليه خارجين عن
طاعته او خرجوا عن طاعته باعين عليه لان الفعل في صوغ
التضمين يستعمل في معناه الحقيقي والمفرد الآخر يكون مراد لفظ
محدوف يدل عليه ذكر ما يبين متعلقاته والمذكور قد يجعل
والمحدوف حاله وتكون الاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضن جعل
كانه ضمن المضن فيه فجعل تبعاً للذكر اذ يبين عكسه ولما قيل من
انه ذكر صفة المتروك يدل على انه المقصود فيه وعليه انه ذكر انما
يدل على ان المتروك مراد في الجملة واللام يمكن مراد الصلة كما في
كشف الكشاف فان وجوب المعرفة فيه لم لا يجوز ان يكون
مفعول الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه انا وجدته زمانه امام
قولنا خلا الزمان عن امام او ظاهر قاهر جامع بشروط الامام

لما يبين
لرسول

المتن
ظن ان قوله انما جعل
مراد الاول ان الكلام
وعلى الثاني ان الكلام
الزمانية وانما جعل
الشيء من عليه انما
فصلوا عن الاوصية
يجعل وجهها تعلم الامم

مطلب
من النصير

بسيطة بيان

لرسول

قائم لرسول الضلالة قائم بحجته بنبوته الاسلام واقامة الحدود تنفيذ
الاحكام والامر ظاهر الانتفاء فكذلك المرسوم لا يترك الواجب
معصية يعني ان المراد بقول الشارح فليما ذكر اراد المعارضه
على دليل وجوب نصب الامام فحاصله لوجوب ان يعطي الامم
كلهم الامر باطل والمزوم مثله اما الملازمة فلازم على هذا
كانوا قد تركوا الواجب ترك الواجب معصية ولما بطل الامر فلازم
المعصية ضلالة والامه لا تجتمع على الضلالة فلا اشكال
اصلا اي لا قبل الخلفاء العباسية ولا بعدهم على ان مقتضى قوله
هم من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث عصيانا من كان في
زمانه امام ولم يعرفه لا عصيانا كل الامم انما هو لغايتها
ذلك حاصله توبيخ بالفاية ولا يخفى ان في عباراته بعد اعنه حيث
قال حقيقة العصية ذكر وقيل ان العصية كالشجاعة مثلا
يطلق على هذه الآثار وعليها ايضا التعريف في هذا الموضع هو المعنى
الثاني دون الاول المذكور في هذا الشرح هو الاول فيه المناسب
ما ذكر في شرح المقاصد انه انما الكلام به واما ما في هذا الشرح
فلا ينبغي تمام الكلام بل امر على ما عرف تأمل ثم ان الظلم
المطلق اه يعني ان الآية الوارد في الآية الظلم المطلق وهو اخص
من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير والمعصية اعم ومن
التعدي على النفس المراد ان الظلم اذا ذكر مطلقا يكون المراد التعدي

نبيه انما جعل
الاعتراض بما لا يلي

شرح المقاصد

وهو ما ورد في المتن بعد ان قلت اه ابا بكر

اشارة الى عدم كمالهم

على الغير في الآية ذكر مطلقا والا فتعدي على النفس ظلم
بما ناله من اجل ثلثه والتدح في الخلفاء الراشدين مع النطق
بانه ليس بجنت عن احوالهم واستحقاقهم وفضلهم كغيره
بافعال الكلفين ^{في} وادرجت في تويده حيث قالوا هو العلم
الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والعدا وما
يتصل بذلك على قاننة الاسلام والامامة براسه عامه
في امر الدين والدينا خلافة من النبي ^ص وهذا القيد خرجت
النبوة وبقيت اليوم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي
وكذا رياسة من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم
الامام كذا في شرح المقاصد ^{في} فالخير لا حدهم اي ما بلغ
نصفهم ^{في} احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا يبلغ احدكم
بانفاق مثل احدى ذهبا من الفضيلة والاجر ما ينال احدهم بانفاق ^{في}
بالمعلق طعام او نصفه لما يقارنه من مزيد الاخلاص لصدق
النية وكما ان المنقل قال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقال ان
افضلهم بحسب فضيلة انفاقهم وعظم موقعه ^{في} عين الحجة
المتعلقة ومن هذا المعنى احد محلي قوله صلى الله عليه وسلم
ومن اذا هم فقد اذاني الحديث وتغيير الاسلوب في التفتين
في العبارة والمحمل الثاني ان ايدهم سبب لا يذاني على عكس
قوله ^{في} احدهم وبغض بعضهم ^{في} للاشارة الى هذا المعنى

فجئ ^{في} قال

قال الطبري مع الحديث اي بسبب ما ياتي احدهم اي ما ياتي احدهم ^{في}
لانه جئنا وانما بغضهم لانه يغضني والبيان بان الله ^{في} كذا المعنيين
والجواب بغضه قوله ^{في} فنجئ وبغضه مصدره مضافا الى النون
يدل على ان المناجاة اي على ان الوصف هو المناط والعلة لذلك
اللفظ كافي من الجاهلية ^{في} اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد ان
شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر المراد او لا
فان ظهر فاما ان يقبل النسخ او لا والثاني الحكم والثاني اما ان يحتمل
التاويل او لا والثاني المفسر الاول اما ان يستلزم المراد الاول ^{في}
النسخ الثاني الخط وان خفي منه المراد فاما ان يخفى ^{في} والاول الحق ^{في}
والثاني اما ان يدرك او لا والثاني المشابه والاول اما ان يدرك
عقلا او نقلا والاول المشكل والثاني الجمل فعلم بذلك ان الحكم لفظ
ظهوره المراد لفظه لم يحتمل النسخ ولا التاويل ^{في} المفسر لظهوره
المراد ويحتمل النسخ ^{في} والتاويل والنسخ لفظ ظهوره المراد ويحتمل ^{في} النسخ ^{في}
ويستلزم كل المراد والظاهر لفظ ظهوره المراد واحتمل النسخ ^{في} والتاويل
ولم يستلزم كل المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعرض المشكل
لفظ خفي منه المراد لفظ ادرك عقلا والجمل لفظ خفي منه المراد لنفس
وادرك نقلا والمثابه لفظ خفي منه المراد لنفس لم يدرك اصلا فانه
^{في} اقم النظم بحسب المراد منه وخفاؤه فاعرفه او لا وجوبه ^{في} التاويل
على هذا التاويل ^{في} التاويل واما على مذهب اهل الوقت فزى كثيرة تبرز

لعارض

في قوله تعالى

اي الذي هو

قوله فلا احتياج الى الجمع استعمله الله في قوله وقوله اي
على تدبير كون الجازم امنا في عدم اتحاد القائل اذا قيل لعدم
تكميل واحد من اهل القبلة الشيخ الا شعري وبعض متابعيه هو اكثر
اصحابه وبه يشعر ما قاله الشافعي رحمه الله لا يثبتها في كل من اهل
الرهوي الا الخطابية لا يستحل لهم الكذب وفي السنة عن ابي ج
انه لم يكن احد من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء والقائل بغيره قال
بخلق الزنا واستحالة الروية وسب الشيخين او غير ذلك البغض
الاخر من العقول وهو قد ما ذهبهم وقال ابو اسحق تكفر من يكفرنا
ومن لا فلا واختار الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة
بجواز كونه اخبارا قبل لان مثل هذه المناقشة تجري في اجابة
المؤمنين لكن لما كان الاول في اجابة الكافرين متعارضة وجب
التوفيق باذكرة المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض في
ادلتها فلا ضرورة في اجراء المناقشة فيها ثاملا في قوله يحصل
التوفيق بين الاية والحديث الاية قوله تعالى وما من كافرين
الا في ضلال ايضاح لا منفعة فيه لانهم ادعوا الله بحجة وان لم يجبه
وان ادعوا الالهة لم يستطع اجابتهم كذا في شرح الكشاف للحديث ما روي

اشارة الى ان التوفيق على احد
على الدين والاخر على الاخر
فلا ضرورة في التوفيق على الاخر
اما الادلة متعارضة في اجابة
المؤمنين ايضاحا في اجابة
فانهم ابادوا

قوله الله واليه ذهب به في قوله لا يثبتها في كل من اهل
فانما يشك في التوفيق بين الدينين لا بين الاية والحديث
وعرف الله هو الثاني تدبر ابادا

قد في الحديث

قد انقضت الحرب كذا في كشاف المنار اوان يدفع الحرب
هكذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل
او بالنهار الا ان يكون مع البرية سابق او فائدا عند الشافعي
يجب الضمان بالليل وقال الجصاص ما ضمنوا لهم ارسلا
كما يشعر به قوله غير هذا ارفق كان قال هذا حق وغيره احق
وايضه يزعم من قوله تعالى ولا اتيناه حكما وعلما صابرا في
فصل الخصومات والعلم بالدين وفي كشاف المنار ان تخصيص
بهم القضية يقتضي ان المعنى خطأ اذ لو كان ترك الافضل لما حل
لسليمان عليه السلام الاعتراض على اودعه لان الاعتراض على
مراي من هو الكبر لا يوجب تكليف على الالب النبي فليست له وفيه ايضا قال
المجاهد هذا صحيح ما فعله اودعه عليه السلام كان حكما والصحيح خير
وح لم يظهر كونه من البحث اعترض عليه بان الاجماع على الحق
فيما ثبت بالنقل واحد لا غير في الخبر الحكم الغير الاجتهادي
فاما ان يخص بغيره ان الاجماع على تخصيص رسول الملائكة على عامة
البشر فلا بد من ثاويلها على وجه يندفع به المناقشات فاما ان يخص
من آل ابراهيم وآل عمران وغير الانبياء عليهم ويكون معنى الآية ان الله
اصطفى آل ابراهيم وآل عمران الا غير الانبياء منهم على العالمين واما
ان يخص العالمين رسول الملائكة ويكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم
وآل عمران انبياءهم وعامتهم على العالمين سوى رسول الملائكة وقوله

السنة
ابن جابر عن النعمان بن عبد الله
او تبيين الدليل تدبر ابادا

في ان الله لم يزل يبعث
في كل امة رسله حتى لا
يكون لغيره حجة الا على
الاصحاب ابادا

لا ما يدعى عليه ظاهر فلا يكون ما أخبر به مستحيلا فان قال رابا اسدا
في الحمام لم يخبر بان ما زاه حيوانا مفتريا لان ذلك ليس بمجراد من كلامه وان
كان والا عليه بظاهره لان الظاهر الحقيقة بل اخبر بان ما زاه رجل شجاع
فقد السوال هو الصغري وتقريره لا نسلم انها اخبر بها الصادق لم
يجوز ان يكون النصوص الدالة عليها بظاهرها مؤثرة على استحقاقها
قال المصنف بجوابه وبالله بالاستيلاء ونحوه - قيل وجوب التاويل
على مذهب الاصوليين الخ **الواصل** مذهب الشافعي والوقفي مذهب
ابي حنيفة رحمهم الله ويبعد من الخلف ان يقطع بالقول المبني على مذهب
الشافعي فلعن الراديجي اعتقاد ان له تاويلا بامره كما له تعالى وهذا
متفق بين المذهبين وانما الاختلاف في جواز التاويل او وجوبه
بغير معنى **قال المصنف** عرضهم على النار احرأهم بها **قال** كان جوابي عن
ان يقال دلالة في الآية على العذاب **قال** ان قرأ العتراض نقصنا
الدلالة وتقريره لا دلالة في الآية على عذاب القبر لان مضمونها الرض
وهو الازالة وهو ليس بعذاب فمضمونها ليس بعذاب فالجواب منع
كونها مضمونها الازالة يجوز ان يجعل على المعنى المجازي وهو الاحراق
ان قلت كيف يعمل اللفظ على المجاز بلا قرينة مانعة قلت الظاهر تنوع
مباحث العلماء ان القرينة المانعة شرط للقطع بالمجاز لا يجوز
على ان هو من قرينة وهو ان هذه الآية بيانا لما سبق من قوله تعالى وان
بالفرعون سوء العذاب وكان عمل الآية على ظاهرها لا يمنع عدم

عدم كون الرض والازالة عذابا كيف والرض والازالة يورث خوفا
والما كذلك ذلك عذاب قطع وان قرأ الاعتراض منع للدلالة وهو
الظا وتقريره لا نسلم دلالة الآية على عذاب القبر كيف ومضمونها مجرد
الرض والازالة وهو ليس بعذاب فالجواب بابطال السند باو عا ان الراد
من الرض الاحراق فيلزم الدليل في حجب دليله ما ذكرنا من كونه ينفذ
الاية بيانا لما سبق فان قال المعتز من لا نسلم كون الآية بيانا لما سبق
دليلا على ازالة الاحراق من الرض انما يكون دليلا عليها اذ لم يكن نفس الرض
والازالة عذابا مع انه عذاب فنقول في هذا المنع لا يضر بحجبه
اعترا فان يكون نفس الرض والازالة عذابا فتم دلالة الآية على عذاب
القبر وبطل السند الاول للمعتز من ثم ان الجواب بطل السند الاول
بادعاء ان نفس الرض والازالة عذاب بالبداهة لما سبق **قال المصنف**
فتعدي به **قال** ينتج لان ضميره راجع الى الميت والكبرى مطوية
والجواب المذكور منع للصغري وما نقله الخيال وابطل منع الكبرى
وهنا منع واضح وهو منع التقريب يجوز ان يكون العذاب للروح فقط
والجواب الشافعي والمنع كيف اهلا هذا المنع مع ان العلماء اختلفوا
كون العذاب للروح فقط وقول الشافعي وهذا يستلزم اعادة
الروح اذ منع لابطال المقد للسند المذكور بان خلق الله في الميت
نوعا من الحيوان يستلزم اعادة الروح الى البدن لا فاعني الحيوان يعود
الروح فيلزم التحرك والاضطراب وظهر اثر العذاب المحسوس من طرفه

ولعل سند هذا المنع قدرة الله على خلق الحيوة بلا إعادة الروح
 ولا استحالة في ذلك عقلا والله على كل شيء قدير **قوله الحيواني** ولا شك
 انه سفسطة يعني انه باطل شبيه بالحق وهذا في السفسطة كما صرح
 الفناي اما بطلانه فلا سند لمنع الكبري ومعنى التعذيب شيء
 جعله مدركا للتعذيب وعنوان الموضوع ان يكون مستحي ان قال لا لم
 ان كل ما لا حيوة له لا ادراك له تعذيب مح لم لا يجوز ان يعذب الله
 تعالى فتدجج اجزاء النقيضين وهما الادراك وعدم الادراك
 فتأمل ايها الزكي واما كونه شبيهة بالحق فهو هنا من حيث الصوغ
 لا من حيث المعنى وتوضيح ذلك ان صورة تعذيب الحمار يشبه صورة حرقه
 مع انه غير حقيقة كما ان صورة الفرس المنقوش على الجدار يشبه الفرس
 مع انه غير حقيقة والعجب ان قال هنا كيف سفسطة وتدرى تكلم
 بعض الاشجار وانقطاع ما بعض الامحاجين سمع قوله وتوهمها
 الناس والحجارة والله قادر على ان يخلق في الاشجار والامحاجين ادراكا
 يكون سببا لتلذذها وتالمها انتهى اقول انظر الى محال كلامه وهو انه
 يجوز تعذيب غير الحي بخلق الادراك فيه وهذا لا يدفع كونه منع
 الكبري او جزؤه الحيواني سفسطة اذ ليس بكون المذكور سفسطة
 او محال استحالة تعذيب غير الحي في الواقع حتى يقال يجوز ان يخلق
 الادراك فيه بل يسهل الامه ان المذكور يؤدي الى تجويز اجتماع النقيضين
 كما عرفت تقريره ولعل صور امثال ذلك الاعتراض لقصوره في فساد

الناظر

المناظر **قوله الحيواني** واما تعذيب المأكول اه هذا جواب عن الابطال للمنع
 المقدم للمنع الذي ذكره الله شبه قوله الله وهذا لا يستلزم وقد سبق
 تقرير هذا الابطال او عذب الميت ونعم يخلق نوع من الحيوة فيه
 لزوم شعور الاكل للآدمي بنا لم المأكول وتلذذه لا المأكول لا يصير
 جزء من الاكل بسبب الخضم كما يلزم شعور الحيوان بنا لم جزئه وتلذذه
 والثاني بطلان التجربة وكان الخضم لما اجبى ابطاله لزوم الحركة والاضطرار
 عاد الى ابطال آخريتين زعمي لزوم الحركة والاضطرار وتقرير المنع
 المنع لان ذلك لزوم وسند هذا المنع ايضا قدرة الله على اتصال
 الالم والذلة الى جزء الحيوان بلا شعور الحيوان بذلك اذ لا استحالة في
 عقلا والله على كل شيء قدير **قوله في تقرير الحيواني** من جريه من احد
 انه لا بد من تيد علم شعور الاكل لان الخضم لا يدعي امتناع تعذيب
 مطلقا بل امتناع تعذيب بلا شعور من الاكل والآخرة لا بد من حذف
 قيد واضح وكان ادعي وضوح الامكان بوضوح كما ان نظيره الذي ذكره
 لكن ذلك قياس مع الفارق ولان الدودة ليس جزء من البدن بل ملابس
 لم قال الله لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية اه يريد
 ان يصير الخضم مرسداً تحريك الخضم وتقرير دليل الخضم الخضم
 الجسم اعادة المعدم بعينه وهو متعنه وتقرير المنع انما لا نسلم
 الصغرى كيف ومعنى الخضم مع الاجزاء الاصلية واعادة الروح
 اليها فليس اصل الاعادة فضلا ان يكون بعينه لان الاجزاء

الأصلية والروح لم يتولد منه ما بل انفصل الروح عن البدن وبقي
موجودا ونزق أجزاء البدن وبقيت موجودة وقول الله سبحانه
إعادة المعلوم بعينه أو لم تسم معناه أن لم يسم بالضم في عم وإن
فالكبرى ثم ومنه واضح لأن دليلهم الذي نقله الخيال لا يجري على جميع
الأجزاء الأصلية وضم الروح إليها وإن سمي إعادة المعلوم لكن هنا
اشكال لأن تلك التسمية كيف يمكن في فرض وقوعها ولعل مداركها
أن النصوص تدل على أن تلك الأجزاء يعاد إليها من عوارضها ما يميزها
عن غيرها حتى أن الانسان يعرف والديه وولده وأخيه وصاحبه يدل
يدل عليه قوله تعالى يوم يقر المؤمن أخيه وأمه وأبيه لا يرجع
الأجزاء والعوارض المميزة بسم معاد الاله ذلك المجموع قد انفصلت
بأنواع بعض أجزاء وهو العوارض المميزة فتأمل وقد تسامح في
تسمية العينة فيقال للرجل الأحمر في الأمس وقد زالت حمرة اليوم
أن هذا الرجل هو الرجل الذي زينه بالأمس بالجملة أن في العينة
مطابقة الشيء لآخره مادته وجميع عوارضه وقد يطلق مجازا على
مطابقة الشيء لآخره مادة وعوارضه المميزة عن الاعيان سواء كانت
في جميع العوارض ولا خلاف في قولنا أن أعيد الوقت الأول هنا
احتمال ثلث الأول أن يراد من الوقت الأول مجموع عمر المبدأ بأن
يجعل جميع عمر وقت واحد وحق اعتبارية فالقضية موجبة شخصية
وقوله والاح سائلة شخصية فلا يكون التردد حاصرا للوجود على
شئ

شئ ثالث وهو أن يعاد بعض أجزاء عمره ونفس هذا الشئ هو بعينه
الشئ الأول الثاني أن يراد من الوقت واحد من آتات عمره ويجعل
اللام لا تستغرق فهو موجبة كلية وقوله والاح منع لا يجاب
كلية قوة السالبة الجزئية ولا يصح ملازمة الشئ الثاني من السلب الجزئي
لا يمنع الإيجاب الجزئي فيجوز أن يعاد بعض الاوقات فيصير المعاد عين
المبدأ في ذلك الوقت وإن لم ينشأ المبدأ الأول فتأمل والثالث أن
يراد من الوقت واحد من آتات عمره كما في الثاني لكن يجعل اللام للعدد
الذهني وحاصلا ارادة فرقا كما في ادخل السوق فهو موجبة جزئية
وقوله والاح سائلة كلية وهذا لا محال هو المراد **في الخيال**
واجب أن يعاد العينة بالمشخصا المعبر عنه بالرجوع أي
بالمشخصا الموجودة القائمة بوجود الشخص أي معنى إعادة العينة
إعادة الشيء أعادية بالمشخصا المعبرة في الوجود ولازم أن الوقت
منها لأن الوقت فيه اختلاف في أنه شيء موجود أو معدوم ولو فرضنا
أنه موجود فهو ليس بتمام بوجود الشخص وإنما قائم بوجوده
المعنى المصدري وهو المقارنة للوقت وهو ليس بوجوده ومخصص
الجواب اختيار الشئ الثاني منع قوله لا إعادة بأرجاع النوع
إلى ليله وهو قوله لأن الوقت أه وتقريره أنه إذا كان الوقت من
جملة العوارض فيلزم من انتفاء إعادة الوقت جميعا انتفاء إعادة
بعينه لكن المقدم الحق وتقريره أنه إذا أردت أن الوقت من جملة

العوارض المشخصة المعتبرة في الوجود فلازم ذلك ولا يلزم تبدل الاشياء
بحسب الاوقات وان اردت من جملة العوارض مطلقا فلازم الملازمة
المطوية اذ لا يلزم من انتفاء فرد من افراد العام انتفاء فرد من افراد
نوع معين من ذلك العام وتوضيح ذلك الكلام ان اعادة العيني انما
يتوقف على اعادة جميع الشخصات المعتبرة في الوجود وذلك الشخصات
نوع مخصوص من مطلق الشخصات وانتفاء فرد من افراد ذلك النوع
ينتفي اعادة العيني ولا يلزم من انتفاء فرد من افراد مطلق الشخصات
انتفاء فرد من افراد ذلك النوع اذ يمكن ان يكون ذلك الفرد المنتفيا من
النوع الآخر هو العوارض العيني المعتبرة في الوجود **قال الحياطي**
والا يلزم تبدل الاشياء من حسب الاوقات فان هذا الشخص مع هذا
الشخص غير نفسه مع ذلك الشخص ومخصص ذلك تبدل الشخصات
مع بقاء ذات الشخص **قال الحياطي** يحتمل ان يرد ان وقت الحدوث
شخص خارجي اه يعني ان لزوم تبدل الاشياء انما هو على تقدير
ارادة الايجاب بالكلية واما على ارادة وقت معين بعينه فلا وفيه
ان على هذه الارادة يمنع الملازمة المطوية لان المديان لا اعادة
بعينه اصلا وذلك استغراق للاعداد فان اعادة زيد المعلوم
مثلا بجميع شخصات الموجودة وقت حادثة اعادة بعينه واعادته
بجميع شخصات الموجودة في وقت من اوقات بقاءه كوقت بلوغه
مثلا اعادة لفرعي بعينه واعادته بجميع شخصات الموجودة

في وقت

في وقت آخر من اوقات بقاءه كوقت شخوصه اعادة لفرعي بعينه
وان شئت قلت كوقت طريان العلم عليه ولا يمكن اعادة شخوص
شخصا المتخلفة المتضادة كصفوه وكبره وسمه وهذالم وذلك
ظاهر واذا تم هذا فكون وقت الحدوث فقط من الشخصات
الخارجية انما يستلزم انتفاء الاعادة بعينه الموجودة وقت الحدوث
على تقدير ان لا يعاد الوقت اصلا فتأمل ثم اعلم ان الخصم انما اختار
وقت الحدوث من بين الاوقات لانه اقرب لان يكون شخصا خارجيا
لان الشيء يكون موجودا في الخارج في وقت الحدوث بعد ان كان معدوما
قال الحياطي مع انه كلام على السند كشيء هذا الكلام قد اعني الان كيا
ومعناه في عرف المناظر ان كلام على الاخصر الكلام على السند انما
يكون مفيد للعلل اذا كان مؤديا الى اثبات المقدمة المنوعة الذي يجب
على المعلل عند منعه المانع وذلك اذا كان السند مساويا للقيض
المقدمة المنوعة او اعم منه مطلقا واما اذا كان اخص منه فلا لان
انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم فلا ينتفي نقض المقدمة المنوعة
فلا يثبت عينه فيكون الكلام كلاما على السند بل يرجع الى اثبات
المقدمة المنوعة وذلك لا يفيد شيئا لان المنع المجرى مسبوغ كالمنع
مع السند كشيء المقام يحتاج الى معرفة نقض المقدمة المنوعة
ومعرفة النسبة بينه وبين السند المذكور المقدمة المنوعة مؤينة
كلية في الظن ويحتمل ان يكون شخصية ونقيضها سلبها وزوم البطل

مطلب الكلام على السند

من عين المقدمة يستلزم ثبوت نقيضها بلا شك كذا ثبوت نقيضها
 قد يلزم من ثبوت آخر هو انتفاء عينها في الواقع بلا استلزام المحل فان
 المصلحة ما المصلحة لا يلزم من وجودها مع انها معدومة كالنكاح العاشر
 مثلا وبالمثل ان هنا سند آخر يستلزم نقيض المقدمة المنعجة موجبة
 كلية او شخصية وهو كونه الاوقات امور عدمية غير مقبولة في وجود
 الشيء فلو استند المانع به كلف سواء كانت المقدمة موجبة كلية او جزئية
 كان قال لا يتم كونه جميع الاوقات او وقت الحدوث متخصا خارجيا
 كيف الاوقات امور معدومة غير مقبولة في وجود الشيء والمانع هو
 استند بغير هذا السند بمنع الموجبة الكلية وهو لزوم تبدل الشخص
 والحدوث نعم محل المقدمة على الشخصية فلما لم يرد و يمنع
 الشخصية مستندا بالسند الذي ذكرناه ولم ان يستند
 اخر مخصوص بمنع الشخصية وهو لزوم انتفاء الشخص كان لزوم
 تبدل الاشخاص مخصوص بمنع الكلية وسيصرح الخيال بالسند
 المخصوص بمنع الشخصية بقوله مدفوع بان المقبول في الوجود
 ما لا يتصور هو برونه وتقريره ادفعك السند المذكور بالتقرير
 كلام على السند الاخص المقدمة المذكورة بعد التقرير بمنع
 ايضه بسند آخر هو انه لو كان وقت الحدوث مقبولة في وجود
 الشخص للزم ان ينشئ الشخص بانتفاءه لان المقبول في وجود الشخص
 ما لا يتصور وجود الشخص برونه وهو منسقط فان الشخص الموجود

في وقت

في وقت البقاء عين الشخص الوجود في وقت الحدوث وبالمثل ان
 في المقام ثلث استلزام احدها مشتملا على بين منع الكلية
 والشخصية وهو الذي ذكرنا بقولنا كيف الاوقات امور معدومة
 المحل والاخران مخصوصا احدهما بمنع الكلية وهو الذي ذكره المحجب
 والاخر مخصوص بمنع الشخصية وهو الذي ذكره الخيال في العلم
 ان ما قاله الخيال وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ليس
 من ثمة السند بل هو في مقام التفرع على بطلان كونه وقت الحدوث
 متخصا خارجيا وتقريره ان وقت الحدوث لا يضر عدمه في ثبوت
 الشخص بعينه وما لا يضر عدمه في بقاء الشخص بعينه لا يضر عدمه
 في اعادة الشخص بعينه ينتج ان وقت الحدوث لا يضر عدمه في
 اعادة الشخص بعينه **يقول الفقهاء** وتلك هذه المقالة رسالة
 مني الى الازكياء في الاقطار تمت الرسالة على عذاب القبر
 للفاضل الشهير بابن صابغ



